

# تفسير الفخر الرازي

## المشهور بالتفسير الكبير ومفاتيح الغيب

لإمام محمد الرازي غفر الله له  
المشهور بخطيب الري نفع الله المسلمين

٥٤٤ — ٦٠٤ هـ

\*\*\*\*\*

حقوق الطبع محفوظة للنشر  
الطبعة الأولى ١٤٠١ هـ - ١٩٨١ م

الجزء الثاني عشر

دار الفكر

الطبعة الثانية والنصف

حقوق الطبع محفوظة للنشر  
الطبعة الأولى ١٤٠٦ هـ - ١٩٨٦ م

دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع : لبنان - بيروت - حارة سريك شارع عبد النور  
هاتف ٢٧٢٢٦٥٠ - ٢٧٢٢٨٧ ص . ب ٧٠٦٦ برقا فيكسي

## بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

**وَإِنَّا أَنْزَلْنَاهُ فِيهَا هُدًى وَنُورٌ** بِحُكْمِهَا النَّبِيُّونَ الَّذِينَ أَسْمَعُوا لِلَّذِينَ هَادُوا  
وَالرَّبَّابُونَ وَالْأَحْبَارُ بِمَا اسْتُخِفُوا مِنْ كِتَابِ اللَّهِ وَكَانُوا عَلَيْهِ شُهَدَاءَ

قوله تعالى ﴿ **وَإِنَّا أَنْزَلْنَاهُ فِيهَا هُدًى وَنُورٌ** بِحُكْمِهَا النَّبِيُّونَ الَّذِينَ أَسْمَعُوا لِلَّذِينَ هَادُوا وَالرَّبَّابُونَ وَالْأَحْبَارُ بِمَا اسْتُخِفُوا مِنْ كِتَابِ اللَّهِ وَكَانُوا عَلَيْهِ شُهَدَاءَ ﴾

اعلم أن هذا تنبيه من الله تعالى لليهود المكربين لوجوب الرجوع ، وترغيبهم في أن يتحولوا كمتقدميهم من مسلمي أحبارهم والأنبياء المبعوثين اليهم ، وفي مسائل .

﴿ **المسألة الأولى** ﴾ المعطف يقتضي المغايرة بين المعطوف والمعطوف عليه ، فوجب حصول الفرق بين المعطوف والمعطوف ، فافهمي حصول على بيان الأحكام والشرائع والتكاليف ، والنور بيان للتوحيد والنبوة والمعاد . قال الزجاج ﴿ **فيها هدى** ﴾ أي بيان الحكم الذي جئوا يستفتون فيه السبيطة ، ونور ، بيان أن أمر النبي ﷺ حق .

﴿ **المسألة الثانية** ﴾ احتج القائلون بأن شرع من قبلنا لازم علينا إلا إذا قام الدليل على صيرورته منسوخاً بهذه الآية ، ونفيهم أنه تعالى قال : **إِن فِي التَّوْرَةِ هُدًى وَنُورٌ** والمراد كونه هدى ونوراً في أصول الشرع وغروعه ، ولو كان منسوخاً غير معبر الحكم بالكلية لما كان فيه هدى ونور ، ولا يمكن أن يجعل الهدى والنور على ما يتعلق بأصول الدين فقط ، لأنه ذكر الهدى والنور ، ولو كان المراد منهما ما هو ما يتعلق بأصول الدين لزم التكرار ، وأيضاً إن هذه الآية إنما نزلت في مسألة الرجوع ، فلا بد وأن تكون الأحكام الشرعية داخلة في الآية ، لانا وإن اختلفنا في أن غير سبب نزول الآية هل يدخل فيها أم لا ، لكننا توافقنا على أن سبب نزول الآية يجب أن يكون داخلاً فيها .

❖ المسألة الثالثة في قوله (نجيك بها النبيون الذين أسلموا) الذين هم الذين أسلموا لله تعالى ، وذلك أن الله تعالى بعث في بني إسرائيل أنبياء ليس معهم كتاب ، إنما بعثهم بأقامة الشريعة حتى أخذوا حذيقها ويقدموا بضرها ، وبخلوا حلالها وبخروا حرامها .

فإن قيل : كل من أسلم لله يكون مسلماً ، فم الفائدة في قوله (النبيون الذين أسلموا) ؟

قلنا فيه وجهان : الأول : المراد بقوله (أسلموا) أي سلموا حكمهم للتوراة ، فإن من الأنبياء من لم تكن شريعته شرعية التوراة ، والذين كانوا متدينين بحكم التوراة هم الذين كانوا من مبعوث موسى ، ومبعوث عيسى عليه السلام . الثاني : من أسلم لله تعالى هرباً من الظلمة والظلمة وقبادة وتسلط : فمحصلة ما يكون المراد بالنبيون الذين أسلموا هم علماء غلبه الهدى والهدى والهدى . وذلك لأنه لو حكم من النبيين ما حكمهم ، وكان هذا حكم التوراة ، وإنما ذكر مذهب الجميع تعطيلاً له ، كقوله تعالى (إن يراهيه كاذباً) وقوله (م يتصورون الناس) وذلك لأنه كان قد جمع بين مصادرين ما كان حاصله لأكثر الأنبياء . الثالث : قال ابن الأنباري : هذا رد على اليهود والنصارى لأن بعضهم كانوا يقولون : الأنبياء كنهم يهود أو نصارى ، فقال تعالى (نجيك بها النبيون الذين أسلموا) يعني الأنبياء ما كانوا موصوفين باليهودية والنصرانية ، بل كانوا مسلمين لله مقلدين لتكاليده . الرابع : المراد بقوله (النبيون الذين أسلموا) يعني الذين كان مقصدهم من الحكم بالتوراة الاعتناء والاسلام وإنهاء الحكم لله تعالى والأعباء لتكاليده ، والعرض من الشبه على فتح طريقتهم هؤلاء اليهود المشاهير ، فإن غرضهم من ادعاء الحكم بالتوراة أخذ الرشوة واستباح العوام .

❖ المسألة الرابعة في قوله (للذين هدوا) فيه وجهان : الأول : نفي أن النبيين إنما ينجون بالتوراة والذين هدوا ، أي كملهم وفقاً بينهم ، والثاني : يجوز أن يكون المعنى على التقديم والتأخير على معنى إنا أنزلنا التوراة فيها هدى ونور للذين هدوا بحكم بها النبيون الذين أسلموا .

❖ المسألة الخامسة في أما الراسيون فقد تقدم تفسيره ، وأما الإسماعيليون فقد قيل من عباس : هم النصفاء ، واختلف أهل اللغة في ردة ، قال الفراء : إنما هو خبر بكسر الخاء ، يقال ذلك للعالم وإنما صمى بهذا الاسم لمكان الطير الذي يكتب به ، وذلك أنه يكون صاحب كتاب ، وكان أروعيته يقول : خير ينتج خاء ، قال الثعلبي : غير خبر وجر بكسر الخاء

فَلَا تَخْشَوُا النَّاسَ وَآخِشُوا وَلَا تَسْتَرْوْا بِعَائِقَتِي ثَمَنًا قَلِيلًا وَمَنْ لَمْ يَحْكَمْ بِمَا أَنزَلَ اللَّهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الْكَافِرُونَ ﴿١١﴾

وفتحها . وقال الأصمعي : لا أدري : هو أخير أو خير ، وما اشتقاقه فذلك قوم : أصله من التجير وهو التحجير ، وفي الحديث : يخرج رجل من النار ذهب حمره وميسره ، أي حائه ويبلّوه ، والمجير ينسج المريس ، ولما كان المعلم أكل من أصنام المصنفة والخيال والمنقبة لا حرم سمي العالم به . وقال آخرون : اشتقاقه من الطير الذي يكتب به ، وهو قول الغراء والكسائي وأبي عبيدة ، والله أعلم .

❖ المسألة السادسة ❖ دلت الآية على أنه يحكم مشاورة النبيون والرسل والأخبار ، وهذا بضم كين النبيين أعلى حالا من الأخبار ، فثبت أن يكون الرسل كالمجاهدين ، والأخبار كأفراد العلماء .

ثم قال ❖ بما استعطفوا من كتاب الله ❖ وفيه مسائلان :

❖ المسألة الأولى ❖ حفظ كتاب الله على وجهين : الأول : أن يحفظ فلا ينسى . الثاني : أن يحفظ فلا يضيع . وقد أخذ الله عن العلماء حفظ كتابه من هذين الوجهين : أحدهما : أن يحفظوه في صدورهم ويأدبوا به أولادهم ، والثاني : أن لا يضيعوا أحكامه ولا يهملوا شرائعه .

❖ المسألة الثانية ❖ لبيان في قوله ( بما استعطفوا من كتاب الله ) قد وجهان : الأول : أن يكون صلة الأخبار على معنى العنفاء ، بما استعطفوا . والثاني : أن يكون المعنى يحكمون بما استعطفوا ، وهو قول الزجاج .

ثم قال تعالى ❖ وكانوا عليه شهداء ❖ أي هؤلاء النبيون والرسل والأخبار كانوا شهداء على أن كل ما في التوراة حق وصدق ومن عند الله . فلا جرم كانوا يحكمون أحكام التوراة ويحفظونها عن تحريف والتغيير .

ثم قال تعالى ❖ فلا تخشوا الناس واخشوا ❖

واعلم أنه تعالى لما قرر أن النبيين والرسل والأخبار كانوا قائمين بأحكام التوراة

من غير مبالاة ، حطّط اليهود الذين كانوا في عصر رسول الله ﷺ ، ومنعهم من التحريف والتغيير .

واعلم أن إقدام القوم على التحريف لا بد وأن يكون لحوف ورهبة ، أو لطمع ورغبة ، ولما كان الحوف أقوى تأثيراً من الطمع قدم تعالى ذكره فقال { فلا تخشوا الناس واخشوا } والمعنى إياكم وأن تحرقوا كتابي لتخوف من الناس والملوك والأشراف ، فسقطوا عنهم الخدود الواجبة عليهم وتستخرجوا الجبل في سقوط تكاليف الله تعالى عنهم . فلا تكونوا خائفين من الناس ، بل كونوا خائفين مني ومن عذابي .

ولما ذكر أمر الرهبة اتبعه بأمر الرغبة ، فقال { ولا تشعروا بأيدي ثمننا قليلاً } أي كما نهيتكم عن تغيير أحكامي لأجل اخوف والرهبة ، وكذلك أنهاركم عن التغيير والتبديل لأجل انطمع في المال والجاه وأخذ الرشوة . فإن كل متاع الدنيا قليل ، والرشوة التي تأخذونها منهم في غاية القلة ، والرشوة لكيها سحتاً تكون قليلة البركة والبقاء والمنفعة ، فكذلك المال الذي تكتسبونه قليل من قليل ، ثم انتم تضعون سببه الذين والنواب المؤيد ، والمساعدات التي لا نهاية لها .

ويجمل أيضاً أن يكون إقدامهم على التحريف والتبديل لمجموع الأمرين ، للخوف من الرضاء ولأخذ الرشوة من العامة ، ولما منعهم الله من الأمرين ونبه على ما في كل واحد منهما من الدناءة والسقوط كان ذلك بهاناً قاطعاً في المنع من التحريف والتبديل .

ثم إنه أتبع هذا البرهان بالشهر بالوعيد الشديد .

فقال { ومن لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الكافرون } .

وفيه مسألتان :

في المسألة الأولى في المقصود من هذا الكلام تهديد اليهود في إقدامهم على تحريف حكم الله تعالى في حد الرائي المحصن ، يعني أنهم لما أبكروا حكم الله المخصوص عليه في إثارة وقالوا : إنه غير واجب ، فهم كافرون على الإطلاق ، لا يستحقون اسم الإيمان لا موسى والنبي ولا محمد والقرآن .

في المسألة الثانية في فائت الخوارج . كل من عصي الله فهو كافر . وقال جمهور الأئمة : ليس الأمر كذلك ، أما الخوارج فقد احتجوا بهذه الآية وقالوا : إنها نص في أن كل من حكم

وَكُنَّا عَلَيْهِمْ بِهَذَا الْآيَةِ سَوَاءً ۚ وَكُنَّا عَلَيْهِمْ بِهَذَا الْآيَةِ سَوَاءً ۚ وَكُنَّا عَلَيْهِمْ بِهَذَا الْآيَةِ سَوَاءً ۚ  
بِالْآيَةِ وَالْآيَةِ وَالْآيَةِ وَالْآيَةِ وَالْآيَةِ وَالْآيَةِ وَالْآيَةِ وَالْآيَةِ وَالْآيَةِ وَالْآيَةِ

بغير ما أنزل الله فهو كافر ، وكل من أفتب فقد حكم بغير ما أنزل الله ، فوجب أن يكون كافراً .

وذكر المتكلمون والمفسرون أجوبة عن هذه الشبهة : الأول : أن هذه الآية نزلت في اليهود فتكون غنصة بهم ، وهذا ضعيف لأن الاعتبار بعموم اللفظ لا بخصوص السبب ، ومنهم من حلول دفع هذا السؤال فقال : المراد ومن لم يحكم من هؤلاء الذين سبق ذكرهم بما أنزل الله فلو أنك هم الكافرون ، وهذا أيضاً ضعيف لأن قوله ( ومن لم يحكم بما أنزل الله ) كلام أدخل فيه كلمة « من » في معرض الشرط ، فيكون للعموم . وقول من يقول : المراد ومن لم يحكم بما أنزل الله من الذين سبق ذكرهم فهو زيادة في النص وذلك غير جائز . الثاني : قال عطاء : هو كفر دون كفر . وقال طائوس : ليس بكفر بتفيل عن الملة كمن يكفر بالله واليوم الآخر ، فكأنهم حملوا الآية على كفر النعمة لا على كفر الدين ، وهو أيضاً ضعيف ، لأن لفظ الكفر إذا أطلق انصرف إلى الكفر في الدين . والثالث : قال ابن المباري : يجوز أن يكون المعنى : ومن لم يحكم بما أنزل الله فقد فعل فعلاً يضاهي أفعال الكفار ، ويشبه من أجل ذلك الكافرين ، وهذا ضعيف أيضاً لأنه عدول عن الظاهر . والرابع : قال عبد العزيز بن يحيى الكلباني : قوله ( بما أنزل الله ) صيغة عموم ، فقوله ( ومن لم يحكم بما أنزل الله ) معناه من أنى بضد حكم الله تعالى في كل ما أنزل الله فلو أنك هم الكافرون ، وهذا حق لأن الكافر هو الذي أنى بضد حكم الله تعالى في كل ما أنزل الله ، أما الفاسق فإنه لم يأت بضد حكم الله إلا في القليل ، وهو العمل ، أما في الاعتقاد والافرار فهو موافق . وهذا أيضاً ضعيف لأنه لو كانت هذه الآية وعيدا مخصوصا عن مخالف حكم الله تعالى في كل ما أنزل الله تعالى لم يتناول هذا الوعيد اليهود بسبب مخالفتهم حكم الله في الرجم ، وأجمع انفسرون على أن هذا الوعيد يتناول اليهود بسبب مخالفتهم حكم الله تعالى في واقعة الرجم ، فيدل على سقوط هذا الجواب ، وأما من عرف بقلبه كونه حكم الله وأقر بلسانه كونه حكم الله ، إلا أنه أنى بما يضاده فهو حاكم بما أنزل الله تعالى ، ولكنه نارك له ، فلا يلزم دخوله تحت هذه الآية ، وهذا هو الجواب الصحيح والله أعلم .

ثم قال تعالى ﴿ وَكُتِبَ عَلَيْهِمْ فِيهَا أَنْ النَّفْسَ بِالنَّفْسِ وَالْعَيْنَ بِالْعَيْنِ وَالأَنفَ بِالأَنفِ وَالْأُذُنَ بِالسَّنِ وَالسَّنَ بِأُحْرُوجِ فَصَاصٍ ﴾ .

والمنى أنه تعالى يبرئ في الشريعة أن حكم المراسي المحض هو الرجم . واليهود عبيدوه ويدينونه ، وبين في هذه الآية أيضاً أنه تعالى يبرئ في الشريعة أن النفس بالنفس ، وهؤلاء اليهود عبروا هذا الحكم أيضاً ، ففضلوا بني الصير على بني قريظة ، وحصلوا الجواب القوي سبي قريظة دون سبي الصير . فهذا هو وجه النظم من الآية ، وفي لاية مسائل .

في المسألة الأولى ﴿ قَرَأَ الْكَاسِي : الْعَيْنَ وَالْأَنفَ وَالْأُذُنَ وَالسَّنَ وَالْأُحْرُوجَ كُلُّهَا بِالرَّمْعِ ، فِيهِ وَجْهٌ : أَحَدُهُما : الْعَطْفُ عَلَى مَعْلَى ( أَنَّ النَّفْسَ ) أَنَّ الْمَعْنَى : وَكُتِبَ عَلَيْهِمْ فِيهَا النَّفْسَ مَانِعٌ لَّأَنْ مَعْنَى كِتَابِكَ ، وَلِأَنَّهَا : أَنَّ الْكَثْرَةَ تَضَعُ عَلَى مِثْلِ هَذِهِ الْجُمْلَةِ نَقُولُ : كُتِبَتْ فِي الْحَمْدِ ، وَقُرْآنُ . سُورَةُ أَنْزَلَهَا ، وَنَاقِلُهَا : أَنَّهَا تَرْفَعُ عَلَى لَاسْتِثْنَاءٍ ، وَيَنْبَغِي . أَنَّ النَّفْسَ مَثَلُوهَ بِالنَّفْسِ وَالْعَيْنَ مَقْفُوءَةٌ بِالْعَيْنِ . وَيُطْبِقُهُ قَوْلُهُ تَعَالَى فِي هَذِهِ السُّورَةِ ( إِنَّ الَّذِينَ اسْتَوْصُوا إِلَهِكُمْ هَدُوا وَالصَّادِقِينَ أَخْلَصُوا ) وَقَرَأَ السُّورَةَ ( وَمَنْ عَصَى وَآمَرَ سِوَاهُ هَذَا فَكَانَ عَلَى الْحَرْجِ ) . فَتَعْنِي : وَالْأَنفَ وَالْأُذُنَ نَصَبَ عَطْفًا عَلَى النَّفْسِ . ثُمَّ ( الْحَرْجُ ) مُنْذَرٌ . وَ ( فَصَاصٌ ) حَرْفٌ ، وَقَرَأَ نَاقِعٌ وَمَعْنَاهُ وَجْهٌ كُنْهَا بِالنَّفْسِ عَطْفًا لِمَعْنَى ذَلِكَ عَلَى بَعْضٍ ، وَغَيْرِ الْمَجْمُوعِ فَصَاصٌ . وَقَرَأَ نَاقِعٌ ( الْأُذُنَ ) لِكُونِ الدَّلِيلِ حَيْثُ وَفَعٌ ، وَالْبَاقُونَ بِالنَّفْسِ مِثْلُهُ . وَهِيَ تَعْنِي

في المسألة الثانية ﴿ قَالَ ابْنُ حَسَّاسٍ يَرِيهِ . وَفَرَسًا عَلَيْهِمْ فِي الشُّرُوعِ أَنَّ النَّفْسَ بِالنَّفْسِ ، يَرِيهِ مِنْ قَتْلِ نَفْسٍ بِغَيْرِ قِيْدٍ قِيْدِهِ . وَلَمْ يَجْعَلْ لَهَا فِي نَفْسٍ وَلَا حَرْجٍ ، إِنَّمَا هُوَ انْقِصَافٌ أَوْ انْقِصَاصٌ . وَعَنْ ابْنِ عَبَّاسٍ كِتَابُ لَّا يَقْتُلُونَ الرَّجُلَ بِأَرْوَاحِهِ هَذِهِ الْآيَةُ ، وَأَمَّا الْأَطْرَافُ فَكُلُّ سَحْصَحَةٍ جَرَى لِنَقْصَاصٍ بَيْنَهُمَا فِي النَّفْسِ جَرَى لِنَقْصَاصٍ بَيْنَهُمَا فِي جَمِيعِ الْأَطْرَافِ إِذَا تَحَالَفَ فِي السَّلَامَةِ . وَإِذَا اشْتَبَعَ الْقَصَصُ فِي النَّفْسِ اشْتَبَعَ أَيْضًا فِي الْأَطْرَافِ . وَلِذَا ذَكَرَ اللَّهُ تَعَالَى بَعْضَ الْأَعْضَاءِ تَحْتِ الْمَلِكَةِ فِي كُلِّهَا فَكُلُّ ( وَالْحَرْجُ ) مُنْصَرٍ : وَهُوَ كُلُّ مَا يُمْكِنُ أَنْ يَنْقُصَ مِنْهُ ، مِثْلُ النِّعَتَيْنِ وَالذِّكْرِ وَالْأُنْثَى وَالْأَنفَ وَالْخَدَّيْنِ وَالْيَدَيْنِ وَغَيْرِهَا ، فَكُلُّ مَا لَا يَنْقُصُ انْقِصَاصٌ فِيهِ مِنْ رَحْمَةٍ فِي حَرْفٍ ، وَكُسْرٍ فِي عَصَمٍ . وَخَوَاجِرُهُ فِي بَعْضٍ يَخَافُ مِنْهُ الْكُلْفُ خَبَأَ أَرْضَ وَحِكْمَةً .

واعلم أن هذه الآية دالة على أن هذا كان شرعاً في الشريعة ، حسناً : فَانْ : شَرَعَ مِنْ قَبْلِهِ . فَلَمْ يَزَلْ إِلَّا مَا نَسَخَ مَا نَقَبَلِ فَإِنَّ هَذِهِ الْآيَةَ حُجَّةٌ فِي شَرْعِنَا . وَمِنْ أَمْرِكَ ذَلِكَ قَوْلُ : إِنَّهُ نَسَخَ بِحُجَّةٍ عَلَنًا

في المسألة الثالثة ﴿ ( لِنَقْصَاصٍ ) هَهُنَا مَقْصِدٌ يَرَادُ بِهِ الْمَعْنَى . أَيْ وَالْحَرْجُ مُتَعَادِلٌ



قَنْ تَصَدَّقَ بِهِ فَهُوَ كَفَّارَةٌ لَهُ وَمَنْ لَمْ يَحْكَمْ بِمَا أَنزَلَ اللَّهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ ﴿٦﴾ وَقَفَّيْنَا عَلَىٰ آثَرِهِمْ بِعِيسَى ابْنِ مَرْيَمَ مُصَدِّقًا لِمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ التَّوْرَةِ وَآتَيْنَاهُ الْإِنجِيلَ فِيهِ هُدًى وَنُورٌ وَمُصَدِّقًا لِمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ التَّوْرَةِ وَهُدًى وَمَوْعِظَةً لِّلْمُتَّقِينَ ﴿٧﴾

بعضها ببعض .

ثم قال تعالى ﴿فمن تصدق به فهو كفارة له﴾ انضمر في قوله ( له ) محتمل أن يكون عائداً إلى المتعدي أو إلى المفعول ، أما الأول فالتقدير أن المجروح أو ولي القتل إذا عفا كان ذلك كفارة له ، أي للمتدي ويتأكد هذا بقوله تعالى في آية القصص ٣ في سورة البقرة ( وأن تعفوا أقرب للتقوى ) ويقرب منه قوله ﴿فمن تصدق به فهو كفارة له﴾ أي عفا عن المجروح أن يكون كأي خصم كان إذا خرج من بينه تصدق بعرضه على الناس وروى عبادة بن الصامت أن رسول الله ﷺ قال «من تصدق من جسده بشيء كفر الله تعالى عنه بقدره من ذنوبه» وهذا أكثر المفسرين .

﴿والقول الثاني﴾ أن الضمير في قوله ( فهو كفارة له ) عائداً إلى القتال والجراح ، يعني أن المجنى عليه إذا عفا عن الجاني حذر ذلك العفو كفارة للجاني ، يعني لا يؤاخذ الله تعالى بعد ذلك العفو ، وأما المجنى عليه الذي عفا فأجره على الله تعالى .

ثم قال تعالى ﴿ومن لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الظالمون﴾ وفيه سؤال ، وهو أنه تعالى قال أولاً ( فأولئك هم الكافرون ) وثانياً ( هم الظالمون ) والكفر أعظم من الظلم ، فلما ذكر أعظم التهديدات أولاً ، فأى فائدة في ذكر الأخف بعده ؟

وجوابه : أن الكفر من حيث أنه إنكار لشعنة المولى وحبوه هذا فهو كفر ، ومن حيث إنه يقتضي إنفاء النفس في العقاب فتدائم السبب فهو ظن على النفس ، ففي الآية الأولى ذكر الله ما يتعلق بنفسه في حق الخاطئ سبحانه ، وفي هذه الآية ذكر ما يتعلق بالمتعدي في حق نفسه .

قوله تعالى ﴿وقفينا على آثرهم بعيسى ابن مريم مصدقاً لما بين يديه من التوراة﴾ والتوراة والإنجيل فيه هدى ونور ومصدقاً لما بين يديه من التوراة وهدى وموعظة للمتقين ﴿فمن عفا﴾

عنه إذا اتعنه : ثم يقال : عصفه بفلان وقفيته به ، فتعدييه إلى الشيء مريادة الجاء .

فان قيل : فآتين المفعول الأول في الآية ؟

قلنا : هو محذوف ، والطرف وهو قوله ( على آتارهم ) كساد معناه ، لأنه إذا فني به شيء أضر ، فقد فني به شيء ، والمصير في ( آتارهم ) التضرير في قوله ( يحكم بها لبيوت الذين سلموا للذين هذوا ) .

ومعناها سوالات :

﴿ السؤال الأول ﴾ أنه تعالى وصف بعيسى ابن مريم بكونه مصدقاً لما بين يديه من النبوة ، وإما يكون كذلك إذا كان عصفه على شريعة التوراة ، ومعلوم أنه لم يكن كذلك ، وان شريعة عيسى عليه السلام كانت مغيرة لشريعة موسى عليه السلام ، فلذلك قل في آخر هذه الآية ( وليحكم أهل الانجيل بما أنزل الله فيه ) فكيف طريق الجمع بين هذين الأمرين ؟

والجواب : معنى كون عيسى مصدقاً للنبوة أنه أقر بأنه كتاب مرسل من عند الله ، وأنه كان حقاً وجب العمل به قبل ورود التنسخ .

﴿ السؤال الثاني ﴾ لمكرر قوله ( مصدقاً لما بين يديه ) والجواب : ليس فيه تكرار لأن في الأول أن المسيح يصدق التوراة ، وفي الثاني الانجيل يصدق التوراة .

﴿ السؤال الثالث ﴾ أنه تعالى وصف الانجيل بصفت خمسة فبيان ( فيه هدى ونور ) ومصدقاً لما بين يديه من التوراة هدى وموعظة للمعتدين ) وفيه مباحثات ثلاثة : أحدها : ما الفرق بين هذه الصفات الخمسة : وثانيها : لم ذكر هدى مرتين ؟ وثالثها : لم خصصه بكونه موعظة للمعتدين ؟

﴿ والجواب عن الأول ﴾ ان الانجيل هدى بمعنى انه اشتمل على الدلائل الدالة على التوحيد والتنزيه ، وبراءة الله تعالى عن الصحابة والنساء والنسل والفساد ، وعلى النبوة وعلى المعاد ، وهذا هو المراد بكونه هدى ، وأما كونه نوراً ، فالمراد به كونه بياناً للأحكام الشرعية ولتفاسير التكاليف ، وأما كونه مصدقاً لما بين يديه ، فيمكن حمله على كونه مشيراً بتبع محمد ﷺ ومقدمه وأما كونه هدى مرة أخرى فلأن اشتماله على البشارة بمجيء محمد ﷺ سبب لاهتداء الناس إلى نوبة محمد ﷺ . ولما كان أشد وجوه المازعة بين المسلمين وبين اليهود والنصارى في

وَلِيَحْكُمَ أَهْلُ الْإِنْجِيلِ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ فِيهِ وَمَنْ لَمْ يَحْكَمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ فَأُولَٰئِكَ هُمُ

الْفَاسِقُونَ ﴿٥٥﴾

ذلك لا حرم أعلاه الله تعالى مرة أخرى نسيها عن أن الإنجيل يدل دلالة ظاهرة على نبوة محمد ﷺ، فكان هندي في هذه المسألة التي هي أسند أسئلة احتياجا إلى البيان والتقرير، وأما كونه موعظة فلاشتغال الإنجيل عن الصالحات : أنواعا والزواجر البليغة المتأكدة وإنما حصصا باستغفار لأسمهم هو الذين يتفهمون بها، كما في قوله (هندي للمفتي) .

في السؤال الرابع في قوله في صفة الإنجيل (ومصدقا لما بين يديه) عطف على ماذا؟

الجواب : أنه عطف على عمل (فيه هندي) وعمله الصب على الخلق ، والتدبير : وآتياء الإنجيل حال كونه هندي ونورا ومصدقا لما بين يديه .

ثم قال تعالى : وليحكم أهل الإنجيل بما أنزل الله فيه في قرأ حمزة (وليحكم بكسر اللام وفتح الميم ، جعل للام متعلق بقوله ( وآتياء الإنجيل ) لأن آتياء الإنجيل أنزل الله ذلك عليه ، فكان المعنى آتياء الإنجيل ليحكمكم ، وأما الباقون ففروا بجزم اللام وتيم على سبيل الأمر ، وفيه وجهان : الأول : أن يكون التدبير : وقفا ليحكم أهل الإنجيل ، فيكون هذا إخبارا عما فرض عليهم في ذلك الوقت من الحكم مما تصممه الإنجيل ، ثم حذف القول لأن ما قبله من قوله ( وكتبنا وفتحنا ) يدل عليه ، وحذف القول كثير كقوله تعالى ( وعلاتكة يدخلون عليهم من كل باب سلام عليكم ) أي يقولون سلام عليكم ، والثاني : أن يكون قوله ( وليحكمكم ) ابتداء أمر للمصاري بالحكم في الإنجيل .

هنا قيل : كيف جاز أن يؤمروا بالحكم بما في الإنجيل بعد نزول القرآن ؟

قلنا : أحواب عنه من وجوه : الأول : أن المراد ليحكمكم أهل الإنجيل بما أنزل الله فيه من الدلائل الدالة على نبوة محمد ﷺ وهو قول الأصم ، والثاني : وليحكمكم أهل الإنجيل بما أنزل الله فيه ، مما لم يصرموسحا بالقرآن ، والثالث : أفراد من قوله ( وليحكمكم أهل الإنجيل ) بما أنزل الله فيه ( وجرهم عن تحريف ما في الإنجيل وتغييره مثل ما فعله اليهود من إخفاء أحكام الشريعة ، والمعنى بقوله ( وليحكمكم ) أي وليقر أهل الإنجيل بما أنزل الله فيه عن الوجه الذي أنزله الله فيه من غير تحريف ولا تبديل

وَأَنزَلْنَا إِلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ مُصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ الْكِتَابِ وَمُهَيْمِنًا عَلَيْهِ

ثم قال تعالى ﴿ ومن لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الفاسقون ﴾ واختلف المفسرون ، فمنهم من جعل هذه الثلاثة ، أعني قوله ( الكافرون الظالمون الفاسقون ) صفات موصوف واحد ، قال القفال ، وليس في أفراد كل واحد من هذه الثلاثة مطلقاً يوجب القدرح في المعنى ، بل هو كما يثاق من أضاع الله فهو المؤمن ، من أطاع الله فهو لير ، من أطاع الله فهو المنفي ، لأن كل ذلك صفات مختلفة حاصلة لموصوف واحد . وقال آخرون : الأول في الجاحد ، والثاني والثالث في فخر التارك . وقال لأصم الأول والثاني في اليهود ، والثالث في النصاري .

ثم قال تعالى ﴿ وأنزلنا إليك الكتاب بالحق مصدقاً لما بين يديه من الكتاب ﴾ وهذا خطاب مع محمد ﷺ . قوله ( وأنزلنا إليك الكتاب بالحق ) أي القرآن ، وقوله ( مصدقاً لما بين يديه من الكتاب ) أي كل كتاب نزل من السماء ، سوى القرآن .

وقوله ﴿ ومهيمناً عليه ﴾ فيه مسائل .

﴿ المسألة الأولى ﴾ في المهيمن قولان : الأول : قال الخليل وأبو عبيدة : يقال قد هيمن الرجل بيمينه إذا كان رقيباً على الشيء ، وشاهدنا عليه حارساً . قال حسن .

إن الكتاب مهيمن لنبينا وأحق يعرفه ذوو الآليات

والثاني . قالوا : الأصل في قولنا : آمن يؤمن فهو مؤمن ، آمن يؤمن فهو مؤمن مهيمن ، ثم حلت الأولى ، كما في : هزقت وأرقت . وهياك وإياك . وقبعت الثانية ياء فصار مهيماً ، فلهذا قال المفسرون ( ومهيماً عليه ) أي أمياً على الكتب التي قبله .

﴿ المسألة الثانية ﴾ إن كان القرآن مهيماً على الكتب لأنه الكتاب الذي لا يصح منحه الله ، ولا يتصرف فيه التبديل والتعريف عن ما قال تعالى ( ما نحن نزلاً الذكر وإنشأه لمخاطبون ) وإذا كان كذلك كانت شهادة القرآن على أن التوراة والإنجيل والزبور حتى صدق ما فيه أبداً ، فكانت حقيقة هذه الكتب معنونة بهذا .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ قال صاحب الكشاف : قرئ ( ومهيماً عليه ) بفتح ايم لأنه مشهود عليه من عند الله تعالى بأن يصوفه عن التعريف والتدريس لما فرقنا من الآيات ، وأقره ( لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه ) والمهيمن عليه هو الله تعالى .

فَاحْكُم بَيْنَهُم بِمَا أَنزَلَ اللَّهُ وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَاءَهُمْ عَمَّا جَاءَكَ مِنَ الْحَقِّ لِكُلِّ جَعَلْنَا مِنْكُمْ شِرْعَةً وَمِنْهَا جَا

ثم قال تعالى ﴿فاحكم بينهم بما أنزل الله﴾ بمعنى فاحكمم بين اليهود بالقرآن والوحي الذي نزل الله تعالى عليك .

(ولا تتبع أهواءهم عما جاءك من الحق) وفيه مسائل

﴿ المسألة الأولى ﴾ : ولا تتبع ، يريد ولا تنحرف . ولذلك هدهاه بمن ، كأنه قيل . ولا تنحرف عما جاءك من الحق متبعاً أهواءهم .

﴿ المسألة الثانية ﴾ : روي أن جماعة من اليهود قالوا : تعالوا نذهب إلى محمد بن عبد الله فنعنا نفته عن دينه ، ثم دخنوا عليه وقالوا : يا محمد قد عرفت أننا أحببنا اليهود وأشرافهم ، وإن انتعك اتبعك كل اليهود ، وإن بيننا وبينهم حصوماً حكومتنا حكمهم اليك ، فامض لنا ونحن نؤمن بك ، فأنزل الله تعالى هذه الآية .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ : تمسك من طعن في عصمة الأنبياء بهذه الآية وقال : يولا جواز المعصية عليهم ولا لا قال (ولا تتبع أهواءهم عما جاءك من الحق) .

والجواب : أن ذلك مقدور له ولكن لا يقع له مكان المهمل . وقيل : الخطاب له والمراد غيره .

ثم قال تعالى ﴿كل جعلنا منكم شريعة ومنهاجا﴾ .

وفي مسائل

﴿ مسألة الأولى ﴾ : لفظ الشريعة ، في اشتقاقه وجهان . الأول : معنى شرع من وأصح . قال ابن السكيت : لفظ الشرع مصدر : شرعت الأهل ، إذا شفقته وسخطته . الثاني : شرع مأخوذ من الشروع في الشيء ، وهو الدخول فيه ، والشرعية في كلام العرب المشرعة لمن يشرعها الناس فيشربون منها ، فاشريعة عبده بمعنى المفعولة ، وهي الأشياء التي وجب لله تعالى على المكلفين أن يشرعوا فيها ، وأما المتأخر فهو المخرج الواضح ، يقال : شئت لك الطريق وأمرت لك .

وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ لَجَعَلَكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً وَلَكِنْ لِيَبْلُوَكُمْ فِي مَا آتَاكُمْ فَأَتَّبِعُوا  
الْخَيْرَاتِ إِلَى اللَّهِ مَرْجِعُكُمْ جَمِيعًا فَيُنَبِّئُكُمْ بِمَا كُنْتُمْ فِيهِ تَعْمَلُونَ ﴿١٨﴾

في المسألة الثانية في احتج أكثر العلماء بهذه الآية على أن شرع من قبلنا لا يفرع عما كان  
قوله ( لكل جعلنا منكم شرعة ومنهاجا ) يدل على أنه يجب أن يكون كل رسول مستقلاً بشرعيته  
خاصة ، وذلك بمعنى كون أمة أحد الرسل مكلفة بفرقة الرسول الأخر

في مسألة الثالثة في وردت آيات دالة على عدم التقاين في طريقة الأنبياء والرسل ، وابتدأت  
دالة على حصول التقاين فيها

في أما النوع الأول في قوله ( شرع لكم من الدين ما وصى به نوحا ) إلى قوله ( أن  
أقيموا الدين ولا تتفرقوا فيه ) وقال ( أولئك الذين هدى الله لهداهمه اقتدا )

في وأما النوع الثاني في فهو حاء الآية ، ولابد أن يجمع أن يقول النوع الأول من  
الآيات مصروف إلى ما يتعلق بأصول الدين ، والنوع الثاني مصروف إلى ما يتعلق بشروح  
الدين .

في المسألة الرابعة في الخطاب في قوله ( لكل جعلنا منكم شرعة ومنهاجا ) خطاب للأمة  
الثلاث : أمة موسى ، وأمة عيسى ، وأمة محمد عليهم السلام . بدليل أن ذكر هؤلاء الثلاثة قد تقدم في  
قوله ( إنا أنزل التوراة فيها هدى ونور ) ثم قال ( ونصب على نارهم عيسى بن مريم ) ثم قال  
( وأنزلنا إيليا الكتاب ) .

ثم قال ( لكل جعلنا منكم شرعة ومنهاجا ) يعني شرائع مختلفة للتوراة شريعة ، ولأنجيل  
شريعة ، ولتفران شريعة

في المسألة الخامسة في قال بعضهم : الشرعة والهداج عبارة عن معنى واحد ، والتكثير  
للتأكيد والمزاها للدين . وقال آخرون : بينهما فرق ، فالشرعة عبارة عن مطلق الشريعة ،  
والطريقة عبارة عن مكارم الشريعة ، وهي المراد بالهداج . فالشرعة أول ، والطريقة آخر  
وفى البرد : الشرعة ابتداء الطريقة ، والطريقة لمهاج المستمر ، وهذا التفرير ما انفك والله  
أعلم بأسرار كلامه .

ثم قال تعالى في ولو شاء الله ل جعلكم أمة واحدة في أي جمعة متفقة على شريعة واحدة ،

وَأِنْ أَحْكَمْ بَيْنَهُمْ يَأْتِزِلْ اللَّهُ ۖ وَلَا تُلْغِ أَعْوَاءَهُمْ ۖ وَاحْذَرُهُمْ أَنْ يَفْنَوْكَ عَنْ  
بَعْضِ مَا أَنْزَلَ اللَّهُ بِكَ فَإِنْ تَوَلَّوْا فَأَعْلَمَ اللَّهُ إِنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ أَنْ يُصِيبَهُمْ بِبَعْضِ  
ذُنُوبِهِمْ وَإِنَّ كَثِيرًا مِنَ النَّاسِ لَفَاسِقُونَ ﴿١٥﴾

أو غري أمه و حدة ، في دين واحد لا اختلاف فيه . قال الأصحاب . هذا يدل على أن نكاح  
منسبه الله تعالى والمنعوله حمراء عن مشبه الأختاء .

ثم قال تعالى ﴿ ولكن لينظروكم عما نأكه ﴾ من الشرائع المخدفة ، هل تعملون بها  
مقتدين به حاصرين لتكاليف الله ، أم تتبعون شبه وتقصرون في العمل

﴿ فاستنظروا الحير ﴾ أي فليستروهم . وسبقوا خبرها

﴿ إلى الله مرجعكم جميع ﴾ يستشاف في معنى التعليل لاستيفاء الجزاءات .

﴿ فيبين لكم ما كنتم فيه تختلفون ﴾ يخبركم ما لا تشكون معه من الجزاء القاس من  
عذرك ومبطلك ، وموجبك ومقتصركم في العمل ، والمعاد أن الأمر سبيلون إلى ما يرون معه  
التكليف وينصرون معه اليقين ، وذلك عند عزلة المحسنين بحسنه والسيئ بساكنه .

ثم قال تعالى ﴿ وإن احكم بينهم بما أنزل الله ولا تتبع أهواءهم ﴾ وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ من قبل قوله ( وإن احكم بينهم ) معصوف على سادته

فلما : على ، الكتاب ، في قوله ( وأمرنا لبيد الكتاب ) كان قبل وأمرنا لبيد أن  
احكم وإن ﴿ وبسبب الأمر لأنه فعل كاشف لا فعل ، ويجوز أن يكون معطوف على قوله  
( يا حذر ) أي الزبد بالحق وبما احكم ، وقوله ( ولا تتبع أهواءهم ) قد ذكرنا أن اليهود  
وأرادوا النصف في تحريف دينه فعصمه الله تعالى عن ذلك .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قالوا : هذه الآية مأمرة لتجيز في قوله ( فاحكم بينهم ) أو أعرض

عهم .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ أعيد ذكر الأمر بآخركم . مع ذكره في الآية الأولى بما لتأكيده ، وبما

## الْحُكْرُ الْجَاهِلِيَّةُ يَنْفُونَ وَمَنْ أَحْسَنُ مِنْ اللَّهِ حُكْمًا لِقَوْمٍ يُوقِنُونَ ﴿٥٥﴾

لأنهم حكموا أمر بها جميعا ، لأنهم احتكموا إليه في دن المحصن ، ثم احتكموا في غيب كان فيهم .

ثم قال تعالى ﴿ واحذرهم أن ينسوك عن بعض ما أنزل الله إليك ﴾

قال ابن عباس : يريد به يردوك إلى أهوائهم ، فإن كل من صرف من الحق إلى الباطل فقد ضل ، ومنه قوله ( وإن كانوا ليغيبونا ) والفتنة ههنا في كلامهم التي غيب عن الحق وتلقى في الباطل وكان يحتمل يقول ( أعود بك من فتنة الحياة ) قال هو أن يعدل عن الطريق . قال أهل العلم : هذه الآية تدل على أن الخطأ والنسيان جائزان على الرسول ، لأن الله تعالى قال ( واحذرهم أن ينسوك عن بعض ما أنزل الله إليك ) والتمسك في مثل هذا غير جائز على الرسول ، فلم يبق إلا الخطأ والنسيان

ثم قال تعالى ﴿ فإني نزلوا ﴾ أي فإن لم يعملوا بحكمك ﴿ فاعلم أني يريد الله أن يصيبهم ببعض ذنوبهم ﴾ .

وفيه مسائلان :

﴿ المسألة الأولى ﴾ المراد بتبنيهم بجزء بعض ذنوبهم في الدنيا ، وهو أن يسلك عليهم ، ويعذبهم في الدنيا بالقتل والجلاء ، وإلّا خص الله تعالى بعض الذنوب لأن القوم جوزوا في الدنيا بعض ذنوبهم ، وكان محزناهم ببعض كافي في هلاكهم والتدمير عنهم ، والله أعلم .

﴿ المسألة الثانية ﴾ دلت الآية على أن لكل بارادة الله تعالى ، لأنه لا يريد أن يصيبهم ببعض ذنوبهم إلا بعد أن ذنوبهم ، وذلك يدل على أنه تعالى يريد للحجر والنشر .

ثم قال تعالى ﴿ وإن كثير من الناس لفاسفون ﴾ لفسادهم في الكفر معتدون فيه ، يعني أن اتولي عن حكم الله تعالى من الشمر العظيم والاعتداء في الكفر .

ثم قال تعالى ﴿ أضعكم الجاهلية ينفون ﴾ .

وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ قرأ ابن عامر ( ينفون ) بالناء على الخطاب ، وإنه ينفون بالياء على الغاية ، وقرأ النسلي ( أضعكم الجاهلية ) رفع الحكم على الابتداء ، وإيقاع ( ينفون )



يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَتَّخِذُوا الْيَهُودَ وَالنَّصَارَى أَوْلِيَاءَ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ وَمَنْ يَتَوَلَّهُمْ  
مِنْكُمْ فَلَهُمْ مِنْهُمْ إِنْ أَفْقَهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمُ الْفَاسِقِينَ ﴿٥٦﴾

حبراً وإسرافاً خارجاً عنه لظهوره ، وقراءاً فناداه ( أبحكم الجاهلية ) والمراد أن هذا الحكم الذي  
يصفونه إذا بحكم به حكماء الجاهلية ، فأرادوا بشبهتهم أن يكون محمد خاتم النبيين حكماً  
كأولئك الحكماء .

في مسألة الثانية في الآية وجهان . الأول . قال مقاتل : كتاب بين قريظة والضير  
دعاه فقل أن يبعث الله محمداً عليه الصلاة والسلام ، فلما بعث تحاقبوا إليه ، فقالت بنو  
قريظة : هو النصر بنو نازلة ، سونا واحد ، ودسا واحد ، وكتابا واحد ، فان قتل بنو النصر  
منا قتيلاً أعطونا سبعين وسقاً من تمر ، وإن قتلنا منهم واحداً أخذوا مائة وأربعين وسقاً من  
تمر ، وأربعين حراواتنا على النصف من زروعنا حراواتهم ، فرفض يسا وبسبهم ، فمات عليه  
السلام . فإني أحكم أن دم الفريضي وهاء من دم البصري ، ودم البصري وهاء من دم الفريضي ،  
ليس لأحدهما فضل على الآخر في دم ولا عقل ، ولا خروجة ، فعصب بنو النصر وقالوا : لا  
نرضى بحكمك فانك عدو لنا ، فانزل الله تعالى هذه الآية ( أبحكم الجاهلية يفرق ) يعني  
حكيمهم الأول . وقيل : بينهم كانوا إذا وجب الحكم على صفتهم أنزموهم إليه ، وإذا وجب  
على آخر يأنهم لم يأخذوهم به ، فصعبهم الله تعالى منه هذه الآية . الثاني : أن المراد بهذه الآية  
أن يكون تعميماً لليهود باسم أهل كتاب وعلم مع اسم يفرق حكم الجاهلية انتهى مني كسر  
الجهل وصرح المولى .

ثم قال تعالى في ومن أحسن من الله حكماً لقوم يوقنون في الكلام في قوله ( لقوم يوقنون )  
ليبين الكلام في هيبه لك ، أي هذا الخطاب وهذا الاستفهام لقوم يوقنون ، فاهم هم الذين  
يعرفون أنه لا أحد أعقل من الله حكماً ، ولا أحسن منه بياناً

قوله تعالى في يا أيها الذين آمنوا لا تتخذوا اليهود والنصارى أولياء بعضهم أولياء  
بعض ٥

اعلم أنه تم الكلام عند قوله ( أولياء ) ثم ابتدأ فقال ( بعضهم أولياء بعض ) وروى  
أن عبادة ابن الصامت جاء إن رسول الله ﷺ فقرأ عنده من موالاة اليهود ، فقال عبد الله بن  
عيسى . لكي لا أقرأ منهم لاني أخاف الخوض ، فتركت هذه الآية ، ومعنى لا تتخذوهم

فَرَى الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِم مَّرَضٌ يُسَارِعُونَ فِيهِمْ يَقُولُونَ نَخْشَى أَنْ تُصِيبَنَا دَائِرَةٌ  
فَعَسَى اللَّهُ أَنْ يَأْتِيَ بِالْفَتْحِ أَوْ أَمْرٍ مِنْ عِنْدِهِ فَيُصْبِحُوا عَلَى مَا أَسْرُوا فِي أَنْفُسِهِمْ  
تَدْعِينَ ﴿٣١﴾

أولياته : أي لا تحمدوا على الاستصار بهم ، ولا تزدوا إليهم .

ثم قال ﴿ ومن يتوهم منكم فإنه منهم ﴾ قال ابن عباس : يريد كأنه مثلهم ، وهذا تعليق من الله وتوبيخ في وجوب عناية المخالف في الدين ، ونظيره قوله ( ومن لم يقطع فإنه مي ) .

ثم قال ﴿ إن الله لا يهدي القوم الظالين ﴾ روى عن أبي موسى الأشعري أنه قال : قلت لعمر ابن الخطاب رضي الله عنه : إن لي كتباً نصرانياً ، فقال : مالك قاتلتك الله ، لا أتحدث حيفاً ، أما سمعت قول الله تعالى ( يا أيها الذين آمنوا لا تتخذوا اليهود والنصارى أولياء ) قلت : له دية ولي كتابته ، فقال : لا أكرهم إذ أهانهم الله ، ولا أكرهم إذ أذلهم الله . ولا أدنيهم إذ أبعدهم الله ، قلت : لا يتم أمر البصرة إلا به ، فقال : مات النصراني والسلام ، يعني هب أنه قد مات فما تصح بعده ، فما تحمله بعد موته فاعمله لأنك وامتنع عنه بغيره .

ثم قال تعالى ﴿ فَرَى الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِم مَّرَضٌ يُسَارِعُونَ فِيهِمْ يَقُولُونَ نَخْشَى أَنْ تُصِيبَنَا دَائِرَةٌ ﴾

واعلم أن الفرد بقوله ( الذين في قلوبهم مرض ) المنافقون : مثل عبدالله بن أبي وأصحابه ، وقوله ( يسارعون فيهم ) أي يسارعون في مودة اليهود ونصارى نجران ، لأنهم كانوا أهل ثروة وكانوا يعينونهم على مهازلهم ويقرضونهم : وإنما نخشاهم لأننا نخشى أن نصيبنا دائرة . قال الواحدي رحمه الله : الدائرة من دوائر الدهر كالدولة ، وهي التي تدور من قوم إلى قوم ، والدائرة هي التي تخشى ، كالحزبية والحراثة للحقبة ، فالدوائر تدور ، والدوائر تدور . قال الزجاج : أي نخشى أن لا يتم الأمر لمحمد ﷺ فيدور الأمر كما كان قبل ذلك .

ثم قال تعالى ﴿ فَعَسَى اللَّهُ أَنْ يَأْتِيَ بِالْفَتْحِ أَوْ أَمْرٍ مِنْ عِنْدِهِ فَيُصْبِحُوا عَلَى مَا أَسْرُوا فِي أَنْفُسِهِمْ تَدْعِينَ ﴾

وَيَقُولُ الَّذِينَ آمَنُوا هَؤُلَاءِ الَّذِينَ آمَنُوا بِاللَّهِ جَهْدَ أَيْمَانِهِمْ إِنْهُمْ لَمَعَكَمْ  
حِطَّتْ أَعْمَالُهُمْ فَأَصْبَحُوا خَاسِرِينَ ﴿٥١﴾ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا مَنْ يَرْتَدَّ مِنْكُمْ عَنْ دِينِهِ  
فَسَوْفَ يَأْتِيَ اللَّهُ بِقَوْمٍ يُحِبُّهُمْ وَيُحِبُّونَهُ أَذِلَّةٌ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ أَعِزَّةٌ عَلَى الْكَافِرِينَ يُجَاهِدُونَ  
فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَلَا يَخَافُونَ لَوْمَةَ لَائِمٍ ذَلِكَ فَضْلُ اللَّهِ يُؤْتِيهِ مَنْ يَشَاءُ وَاللَّهُ وَاسِعٌ  
عَلِيمٌ ﴿٥٢﴾

قال المصنف رحمه الله تعالى : قال الكرمي إذا أطلع في حبر فعله ، فهو بمنزلة  
الجمعة لتعلق العرس به ورحالها له ، والمعنى : فعسى الله أن يأتي بالفتح لرسول الله على  
أعدائه وإظهار المسلمين على أعدائهم ، أو أمر من عدة يقطع أهل اليهود أو يخرجهم عن  
بلادهم فيصبح المنافقون يأمرون على ما حدثوا به أنفسهم ، وذلك لأنهم كانوا يشكون في أمر  
الرسول ويضلون : لا تظن أنه يثبته أمره ، ولا ظهر أن نصير الدولة والعلة لأعدائه .  
وقيل : أو أمر من عدة ، يعني أن يؤمر النبي بفتح باصهار أمراء المشركين وقتلهم فيجاءوا على  
معاظم .

فإن قيل : شرط صحة التفسير أن يكون ذلك بين فسمين متنافيين ، وقوله ( عسى الله  
أن يأتي بالفتح أو أمر من عدة ) ليس كذلك ، لأن الإتيان بالفتح داخل في قوله ( أو أمر من  
عدة ) .

قلنا : قوله ( أو أمر من عدة ) معناه أو أمر من عنده لا يكون للشارح فيه فعل الشف .  
كقبي التفسير الذين طرح الله في قلوبهم الرعب فاعطوا بأيديهم من غير عزيمة ولا تسكير .

ثم قال تعالى ﴿ ويقول الذين آمنوا هؤلاء الذين اتبعوا بالله جهد أيمانهم إنهم لم يحكم  
حيطت أعمالهم فأصبحوا خاسرين ﴾ وفيه مسائل .

﴿ المسألة الأولى ﴾ قرأ ابن كثير ونافع وابن عامر ( يظنون ) بغير واو ، وكذلك هي في  
مصحف أهل الحجاز والشام ، واليهود ماثوا ، وكذلك هي في مصحف أهل العراق قال

أبراهيمي رحمه الله وحذف الواو ههنا كتابتها ، وذلك لأن في الجملة الموصوفة ذكرنا من المخطوف عليها ، فإن الموصوفين بقرآنهم (يسارعون فيهم) هم الذين قال فيهم المؤمنون (أهل الأديان أقسموا بالله) فلما حصص في كل واحدة من الجمليتين ذكرنا من الآخرى حسن المصطف بالواو وبعد الواو ، ونظيره قوله تعالى (سيفوتون ثلاثة رابعهم كسبهم ويقولون حسبنا ما نسوه من كلامهم) لما كان في كل واحدة من الجمليتين ذكر ما تقدم أعني ذلك عن ذكر الواو ، ثم قال (ويعتوبون سبعة وثلاثهم كلامهم) فأدخل الواو ، فدل ذلك على أن حذف الواو وذكرها حادرا . وقال صاحب التفسير : حذف الواو عن تقدير أنه جواب فائق يقول : فهذا يقول المؤمنون حينئذ ؟ فقل : يقول الذين آمنوا هؤلاء الذين آمنوا ، واحتلوا في قراءة هذه الآية من وجه آخر ، فقرأ أبو عمرو (ويفعل الذين آمنوا) نصاعدا معنى : (وعسى أن يقول الذين آمنوا ، وأما من رفع فانه جعل الواو لعطف جملة على جملة ، وبذل على قراءة الرفع قراءة من حذف الواو .

﴿ المسألة الثانية ﴾ الفائدة في أن المؤمنين يقولون هذه القول هو أنهم يتمحبون من حال الدنيا عند ما أظهروا الخير في مولاة اليهود والنصارى ، وقالوا : هم يقولون بالله عهدناهم أنهم معنا ومن أنصرتنا ، ولأن كيف صاروا هؤلاء لأعدائنا عجبنا للاختلاف بينهم والاعتصام بهم ؟

﴿ المسألة الثالثة ﴾ قوله (حيطت أعقابهم) يقتضي أن يكون من كلام المؤمنين ، ويحتمل أن يكون من كلام الله تعالى ، والمعنى ذهب ما أظهروه من الأيمان ، ونظروا كل خير عملوه لأجل أنهم الآن أظهروا مولاة اليهود والنصارى ، فامسحوا حاسرس في الدنيا والآخرة ، فانه لما بطئت أعقابهم غبت عليهم المنة في الآتيان تلك الأنبياء ، ولم يحصل لهم شيء من نمرتها ومناجعتهم ، بل استحقوا اللعن في الدنيا والآخرة .

قوله تعالى يا أيها الذين آمنوا من يرتد منكم عن دينه سوف ياتي الله بقوم يحبهم ويحبونه آية على المؤمنين آخرها على الكافرين يجاهدون في سبيل الله ولا يحدون لومة لائم ذلك فضل الله يؤتيه من يشاء والله واسع عليم .

وبه مسئلة

﴿ المسألة الاولى ﴾ قرأ ابن جابر وداود (يرتد) بدل (يرتد) ، ولينفون بدل واحدة مشددة ، والاول لا يظهر التضعيف ، بل انما الإلغاء . قال الزجاج : «صهارة الآية هو الأصل لأن الثاني من التضعيف إلا سكن فهو التضعيف ، نحو قوله (البحر) ثم قرح »

ويجوز في اللغة : ردكم .

في المسألة الثالثة : وروى صاحب الكشف أنه كان على الرداء إحدى عشرة فرقة ، ثلاثة في عهد رسول الله ﷺ .

بنو مدح : ورئيسهم ذو الحمار . وهو الأسود العنسي . وكان قاهبا ادعى النبوة في اليمن واستول على بلادها . وأخرج عيان رسول الله ﷺ فكتب رسول الله ﷺ إلى معاذ بن جبل وسادات اليمن ، فأهلكه الله على يد عمرو الديلمي بينه فقتله ، وأجر رسول الله ﷺ ثلثة ليلة قتل ، حر المسلمون ، وقبض رسول الله ﷺ من بعد وأتى جبره في آخر شهر ربيع الأول .

وبعد حقة قوم مبلغة ، ادعى أخوه وكتب إلى رسول الله ﷺ من مبلغة رسول الله ﷺ إلى محمد رسول الله ﷺ أما بعد فإن الأرض نصفها لي ونصفها لك ، فأجابته الرسول : من محمد رسول الله ﷺ إلى مسيلة الكذاب : أما بعد فإن الأرض لله يورثها من يشاء من عباده والعاقبة للمتقين ، فعاد به أبو بكر بجوار المسلمين ، وقتل على يدي وحشي قبل حمرة . وكان يقول : قتلت خير الناس في الجاهلية وشر الناس في الإسلام ، أأدي حديتي في إسلامي

وبنواشد قوم طبيعة بن حبيب : ادعى النبوة ، فعث إليه رسول الله ﷺ حائنا ، فاهرم بعد القتال إلى الشام ، ثم أسلم وحسن إسلامه

وسمع في عهد أبي بكر : فرقة قوم عينة بن حصص ، وعظمان قوم قومه بن سلمة الغنصيني ، وبنو سلم قوم المعادة من عبد يابل ، وبنو يربوع قوم مائل بن نيرة . وبعض بني أمية قوم صحاح بنت النضر التي ادعت النبوة وزوجت نفسها من مبلغة الكذاب . وقصة قوم الاتمت بن فليس ، وبنو بكر ابن وائل شحريين قومه الخطم بن زيد . وكفى الله امرهم على يد أبي بكر . وفرقة واحدة في عهد عمر . عث قوم حدة بن الأشج . وذلك أن حدة أسلم على يد عمر ، وكان بطوف ذات يوم جبر رداءه ، فوطئ رجل ضيف رداءه فغضب فظلمه ، فظلم ابن عمر فتضي له بانتصاص عليه . لا أن يعفو عنه . فقال : أما أشرت به بألف ، فأبى الرحمن ، فلم يزل يزيد في العدا حتى أن شمع عشرة آلاف ، فأبى الرجل إلا الغصاص . فاستظفر عمر فأظفاره عمر فمروا إلى الروم واراد

في المسألة الثالثة : في معنى الآية : يا أيها الذين آمنوا من يردكم منكم الكفار يريد من دونه فيجعلهم أن الله تعالى يأتي بأقوام آخرين يتصمون هذا الدين على أبلغ الوجوه . وقال الحسن رحمه الله : عبد الله أن قوم يرجعون عن الإسلام مد يديهم ، فأجرهم أنه سألني

بجهم ويعبونه . وعن هذا التفسير تكون هذه الآية إجماعاً عن العرب . وقد وقع التحسر على وقوعه فيكون معجزاً .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ اجتنبوا في أن أولئك النجوم من هم ؟ فقال علي بن أبي طالب والحسن بن قنادة والضحاك وابن جريج : هم أبو بكر وأصحابه لأهمهم للذين قاتلوا أهل الردة . وقالت عائشة رضي الله عنها : مات رسول الله ﷺ وارتدت العرب ، وشبهه القفق ، ونزل أبي مائل نزل بالخيل الراسيت فهاهبها . وقال الشدي : نزلت الآية في الانصرار لأهمهم الذين عصروا الرسول وأعدنوه على إظهار الدين . وقال محمد بن نزلت في أهل البيت . وروى مرقها أن النبي ﷺ لما نزلت هذه الآية أشد إلى أبي موسى الأشعري . وفيهم قوم هذا . وذلك إحد : هم الفرس لأنه روى أن النبي ﷺ لما سئل عن هذه الآية ضرب يده على عاتق سلمان وقال : هذا وذووه . ثم قال : لو كان الدين معنفاً ماثر يا له ورجال من أمته فارس . وقال قوم : لما نزلت في علي عليه السلام . ويذكر عليه وسهان : الأول : أنه عليه السلام لما دفع الزينة إلى علي عليه السلام يوم غير قال : لأدعمن الزينة عدا إلى رجل يحب الله ورسوله وبجبه الله ورسوله . وهذا هو الصفة المذكورة في الآية

﴿ وثوجه الثاني ﴾ أنه تعالى ذكر بعد هذه الآية قوله ( وما وليكم الله ورسوله والذين آمنوا الذين يقيمون الصلاة ويؤتوا الزكاة وهم راكعون ) وهذه الآية في حصي عن ، فكان الأولى جعل ما قبلها نضاً في حق ، فهذه جملة الأقوال في هذه الآية .

ولما في هذه الآية مقامات :

﴿ المقام الأول ﴾ إن هذه الآية من أدل الدلائل عن هذا مذهب الإمامية من الرأى ، وتقرير مذهبهم أن الذين أفروا بخلافه أبي بكر وإمامته كنهم كفروا وصاروا مرتدين ، لأهم أنكروا النص الحق على إمامة علي عليه السلام فنزل : لو كان كذلك لحذ الله تعالى بقوم يجارهم ويفهرهم ويرتد بهم إلى المن من الحق بدليل قوله ( من يرتد منكم عن دينه فسوف يأتي الله بقوم ) إلى آخر الآية وكلمة « من » في معرض الشرط لتعميم ، فهي تدل على أن كل من صدر مرتداً عن دين الإسلام فإن الله يأتي بقوم يفهرهم ويرتد بهم ويبطل شوكتهم ، فلو كان الذين نصوا أبا بكر لخلافته كذلك لوجب بحكم الآية أن يأتي الله بقوم يفهرهم ويبطل شوكتهم ، ولأنهم يكن الأمر كذلك بل الأمر بالضد فإن الرافض هم القهقورون المنوعون عن إظهار مفاصلهم الباطنة أذا منذ كانوا علمت فساد مفاصلهم ومذهبهم ، وهذا كلام طاهر لمن أصف .

﴿ انقضاء الثاني ﴾ : انا ندعى ان هذه الآية يجب أن يقال : انها نزلت في حق أبي بكر رضي الله عنه والدليل عليه وجهان : الأول : ان هذه الآية مختصة بمحاربة المرتدين ، وأبو بكر هو الذي ثرى بحاربة المرتدين على ما شرحنا ، ولا يمكن أن يكون المراد هو الرسول عليه السلام لأنه لم يتفق له محاربة المرتدين ، ولأنه تعالى قال ( فسوف يأتي الله ) وهذا للاستقبال لا للحال ، فوجب أن يكون هؤلاء القوم غير موجودين في وقت نزول هذا الخطاب .

فان قيل : هذا لازم عليكم لأن أبا بكر رضي الله عنه كان موجودا في ذلك الوقت .

قلنا : الجواب من وجهين : الأول : ان القوم الذين قاتل بهم أبو بكر أهل الردة ما كانوا موجودين في الحال ، والثاني : أن معنى الآية ان الله تعالى قال : سوف يأتي الله بقوم فخرين متمكنين من هذا الحراب ، وأبو بكر وإن كان موجودا في ذلك الوقت الا أنه ما كان مستقلا في ذلك الوقت باخرا ب والأمر والنهي ، فإذن السؤال ، فثبت أنه لا يمكن أن يكون المراد هو الرسول عليه الصلاة والسلام ، ولا يمكن أيضا أن يكون المراد هو علي عليه السلام ، لأن عليا لم يتفق له قتال مع أهل الردة ، فكيف تحمل هذه الآية عليه .

فان قالوا : بل كان قتاله مع أهل الردة لأن كل من تازعه في الإمامة كان مرتدا .

قلنا : هذا يافضل من وجهين : الأول : ان اسم المرتد إنما يتناول من كان غارقا للشرايع الاسلامية ، والقوم الذين نازعوا عليا ما كانوا كذلك في الظاهر ، وما كان أحد يقول : إنه إنما يجاريهم لأجل أنهم خرجوا عن الاسلام ، وعلى عليه السلام لم يسمهم أئمة بالمرتدين ، فهذا الذي يقوله هؤلاء الروافض لعنهم الله بهت على جميع المسلمين وعلى علي أيضا ، الثاني : أنه لو كان كل من تازعه في الإمامة كان مرتدا لزم في أبي بكر وفي قومه أن يكونوا مرتدين ، ولو كان كذلك لوجب بحكم ظاهر الآية أن يأتي الله بقوم يقهرونهم ويردونهم إلى الدين الصحيح ، ولما لم يوجد ذلك البتة علمنا أن منازعة علي في الإمامة لا تكون ردة ، وإذا لم تكن ردة لم يمكن حل الآية على علي ، لأنه نازلة فيمن يحارب المرتدين ، ولا يمكن أيضا أن يقال : انها نازلة في أهل اليمن أو في أهل فارس ، لأنه لم يتفق لهم محاربة مع المرتدين ، ويتضد أن يقال : اتفقت لهم هذه المحاربة ولكنهم كانوا رعية وأتباعا وأذقيا ، وكان الرئيس المطاع الأمر في تلك الواقعة هو أبو بكر ، ومعلوم أن حل الآية على من كان أصلا في هذه العبادة ورعا مطاعا فيها أولى من حملها على الرعية والأتباع والأذنب ، فظهر بما ذكرنا من الدليل للظاهر أن هذه الآية مختصة بأبي بكر .

﴿ والوجه الثاني في بيان أن هذه الآية مختصة بأبي بكر ﴾ هو أننا نقول : يجب أن عليا

كان قد حارب المرتدين ، ولكن بحاربة أبي بكر مع المرتدين كانت أعلى حالا وأكثر موقفا في الاسلام من بحاربة علي مع من حاله في الامامة ، وذلك لأنه عليه بالتواتر أنه ﷺ لما توفي اضطربت الأعراب والمردوا ، وأن أبا بكر هو الذي فُهر مسيلمه وطلبه ، وهو الذي حارب الطوائف السبعة لمرتدين ، وهو الذي حارب ماتمي الزكاة ، ولما فعل ذلك استقر الاسلام وعظمت شوكة وإنبسطت دولته . أما لما انتهى الأمر إلى علي عليه السلام فكان الاسلام قد انسط في الشرق والغرب ، وصار ملوك الدنيا مفهودين ، وصار الاسلام مسئوليا على جميع الأديان ونفل ، فثبت أن بحاربة أبي بكر رضي الله عنه أعظم تأثيرا في نصرة الاسلام وتقوية من بحاربة علي عليه السلام ، ومعلوم أن المقصود من هذه الآية تعظيم قوم يسمون في نظرية الدين بنصرة الاسلام ، ولما كان أبو بكر هو المتولي لذلك وجب أن يكون هو المراد بالآية .

﴿ لنظام الثالث في هذه الآية ﴾ وهو أننا ندعي دلالة هذه الآية على صحة إمامة أبي بكر ، وذلك لأنه لما ثبت مما ذكرنا أن هذه الآية مخصصة ، فنقول : إنه تعالى وصف الذين أرادوا هذه الآية بصفات : أوحا : أنه يحبه ويحبونه .

فما ثبت أن المراد بهذه الآية هو أبو بكر ثبت أن قوله ( يحبه ويحبونه ) وصف لأبي بكر ، ومن وصفه الله تعالى بذلك يتمتع أن يكون ضما ، وذلك يدل على أنه كان محمدا في إمامته ، وثانيها : قوله ( أدلة على المؤمنين أعزة على الكافرين ) وهو صفة أبي بكر أيضا الدليل الذي ذكرناه ، ويؤكد ما روي في الخبر المستفيض أنه عليه الصلاة والسلام قال أرحم أمتي بأمتي أبو بكر ، فكان موصوفا بالرحمة والشفقة على المؤمنين وبالشدّة مع الكفار ، ألا ترى أن في أول الأمر حين كان الرسول ﷺ في مكة وكان في عاية الضعيف كيف كان يذب عن الرسول عليه الصلاة والسلام ، وكيف كان يلزمه ويخلفه ، وما كان يبالي بأحد ، وأصر الكفار وسياطعتهم ، وفي آخر الأمر أعنى وقت خلافته كيف لم يلتفت إلى قول أحد ، وأصر على أنه لا يذ من المحاربة مع ماتمي الزكاة حتى أن الأمر إلى أن خرج إلى قتال القوم وحده ، حتى جاء أكارم الصحابة وتضرعوا إليه ومنعوه من الذهاب ، ثم لما يلح يث العسكر اليهم اشهرموا وحمل الله تعالى ذلك مبدءا لدولة الاسلام ، فكان قوله ( أدلة على المؤمنين أعزة على الكافرين ) لا يأتى إلا به ، وثالثها : قوله ( يجاهدون في سبيل الله ولا يخافون لومة لائم ) فهذا مشترك فيه بين أبي بكر وعي ، إلا أن حظ أبي بكر فيه أشم وأكمل ، وذلك لأن مجاهدة أبي بكر مع الكفار كانت في أول البعث ، وهناك الاسلام كان في عاية الضعف ، والكفر كان في عاية القوة ، وكان يجاهد الكفار بمقدار قدرته ، ويذب عن رسول الله بعاية وسعه ، وأما على عليه السلام فإنه عاشر في الجهاد يوم بدر وأحد ، وفي ذلك الوقت كان الاسلام قويا وكانت



العساكر مجتمعة ، ثبت أن جهاد أبي بكر كان أفضل من جهاد علي من وجهين الأول : أنه كان متقدماً عليه في الزمان ، فكان أفضل لقوته تعالى ( لا يستوي منكم من اتقى من قبل الفتح وقاتل ) والثاني : أن جهاد أبي بكر كان في وقت ضعف الرسول صلى الله عليه وآله ، وجهاد علي كان في وقت القوة ، وراجعها : قوله ( ذلك فضل الله يؤتيه من يشاء ) وهذا لا أثر لأبي بكر لأنه متأكد بقوله تعالى ( ولا ياتل أولوا الفضل منكم والسعة ) وقد بينا أن هذه الآية في أبي بكر ، وما يدل على أن جميع هذه الصفات لأبي بكر أنها ثبت بالدليل أن هذه الآية لا بد وأن تكون في أبي بكر ، وحتى كان الأمر كذلك كانت هذه الصفات لا بد وأن تكون لأبي بكر ، وإذا استهدا وجب لنفع بصحة إمامته ، إذ لو كانت إمامته باطلة لما كانت هذه الصفات لأية به .

فان قيل : لم لا يجوز أن يقال : إنه كان موصوفاً بهذه الصفات حال حياة الرسول صلى الله عليه وآله ، لم بعد وفاته ما شرع في الإمامة زالت هذه الصفات وبطلت .

فلما : هذا باطل قطعاً لأنه تعالى قال ( فسوف يأتي الله بقوم يحبهم ويحبونه ) فثبت كونهم موصوفين بهذه الصفة حال إيمان الله بهم في المستقبل ، وذلك يدل على شهادة الله له بكونه موصوفاً بهذه الصفات حال عجزه مع أهل الردة . وذلك هو حال إمامته ، ثبت بما ذكرنا دلالة هذه الآية على صحة إمامته ، أما قول الروافض لنعهم الله : أن هذه الآية في حيز علي رضي الله عنه بدليل أنه صلى الله عليه وآله قال يوم حبيرة : لأعطين الراية غداً رجلاً يحب الله ورسوله ويحبه الله ورسوله ، وكان ذلك هو علي عليه السلام ، فنقول : هذا الخبر من باب الأحاد ، وعندهم لا يجوز التمسك به في العمل ، فكيف يجوز التمسك به في العلم . وأيضاً أن ثبت هذه الصفة لعلي لا يوجب انتفاءها عن أبي بكر ، ويتقدير أن يدل على ذلك لكنه لا يدل على انتفاء ذلك المجموع عن أبي بكر ، ومن جملة تلك الصفات كونه كزراً غير مرار ، فلما نفى ذلك عن أبي بكر لم يحصل مجموع تلك الصفات له ، فكفى هذا في العمل بدليل الخطأ ، أما انتفاء جميع تلك الصفات فلا دلالة في لفظ غداً ، فهو تعالى إنما أثبت هذه الصفة المذكورة في هذه الآية حال اشتغاله بحرية المرتدين بعد ذلك فثبت أن تلك الصفة ما كانت حاصلة في ذلك الوقت ، فثبت بجمع ذلك من حصولها في الزمان المستقبل ، ولأن ما ذكرناه تمسك بظاهر الفرض ، وما ذكرناه تمسك بالخبر المذكور المقول بالأحاد ، ولأنه معارض بالأحاديث الدالة على كون أبي بكر رضي الله عنه ورسوله . وكون الله محباً له وراضياً عنه . قال تعالى في حق أبي بكر ( وسوف يرضى ) وقال عليه الصلاة والسلام : إن الله يتجلى للناس عامة ويتجلى لأبي بكر خاصة . وقال : ما أحب الله شيئاً في صدره إلا أوصيه في صدر أبي بكر ، وكل ذلك يدل على أنه كان يحب الله ورسوله ويحبه الله ورسوله .

﴿ وأما الوجه الثاني ﴾ وهو قولهم : الآية التي بعد هذه الآية دالة على إمامة علي فوجب أن تكون هذه الآية نازلة في علي - فجاوبنا - أنا لا نسلم دلالة الآية التي بعد هذه الآية على إمامة علي وسنذكر الكلام فيه إن شاء الله تعالى ، فهذا ما في هذا الموضوع من البحث والله أعلم

أما قوله تعالى ﴿ يحبهم ويحبونه ﴾ فنحقيق الكلام في المحبة ذكرناه في سورة البقرة في تفسير قوله تعالى ( والذين أسوأ أشد حياء لله ) فلا فائدة في الاعادة . وفيه دققة وهي أنه تعالى قدم محبة لهم على محبتهم له . وهذا حق لأنه لو لا أن الله أحبهم وإلا لا وفقهم حتى صاروا محبين له .

ثم قال تعالى ﴿ أذلة على المؤمنين أعزة على الكافرين ﴾ وهو كقوله ( أشدهم على الكفار رحمة يسميهم ) قال صاحب الكشف أدلة جمع دليل . وأما دلول فجمعه دلال ، وليس المراد بكونهم أذلة هو أنهم مهانون ، بل المراد السالعة في وصفهم بالرفق وليس الجانب . فإن من كان ذليلاً عند إسان فانه أذلة لا يظهر شيئاً من التكبر والترف ، بل لا يظهر إلا الرفق واللين فكذا ههنا ، قوله ( أعزة على الكافرين ) أي يظهرون العظمة والترف على الكافرين . وقيل : يعازونهم أي يتألبونهم من قولهم : عزه يعزوه إذا غلبه ، كأنهم مشددون عليهم بالقهر والغلبة .

فان قيل : هلا قيل : أذلة للمؤمنين أعزة على الكافرين .

قلنا : فيه وجهان : أحدهما . أن يضمن الذي معنى الرحمة والتفضة ، كأنه قيل : راحين عنهم مشفقين عليهم على وجه التذلل والتواضع ، والثاني : أنه تعالى ذكر كلمة « على » حتى يدل على علو مناصبهم وفضلهم وشرفهم ، فيفيد أن كونهم أذلة ليس لأجل كونهم ذليلاً في أنفسهم . بل ذلك التذلل إنما كان لأجل أنهم أرادوا أن يضموا إلى علو مناصبهم فضيلة التواضع . وفريء ( أذلة وأعزة ) بالنصب على الحال .

ثم قال تعالى ﴿ يجاهدون في سبيل الله ﴾ أي لنصرة دين الله ﴿ ولا يخافون لومة لائم ﴾ وفيه وجهان : الأول : أن تكون هذه الواو للجان ، فان المتأففين كانوا يراقبون الكفار ويخافون لومهم ، فيبين الله تعالى في هذه الآية أن من كان قوياً في الدين فانه لا يخاف في نصرة دين الله بيده ولسانه لومة لائم . الثاني . أن تكون هذه الواو للمعطف ، والمعنى أن من شأهم أن يجاهدوا في سبيل الله لا لفرص آخر ، ومن شأهم أنهم صلاب في نصرة الدين لا يبالون بلومة اللاتمين ، واللومة المرة الواحدة من اللوم ، والتذكير فيها وبي اللائم مبالغة . كأنه قيل :

إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَالَّذِينَ آمَنُوا الَّذِينَ يُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ  
وَهُمْ رَاكِعُونَ ﴿٢٥﴾

لا يخافون شيئاً قط من لوم أحد من المؤمنين .

ثم قال تعالى ﴿ ذلك فضل الله يؤتيه من يشاء ﴾ فقلوه ( ذلك ) إشارة إلى ما تقدم ذكره من وصف القوم بالحجة والهدى والعزة والجاهة والثناء خوف البومة الوحيدة ، فيس تعالى أن كل ذلك بفضل الله وإحسانه ، وذلك صريح في أن طاعت العباد مخفوفة لله تعالى ، والمعتزلة يحسبون القلق على فضل اللطاف ، وهو بعيد لأن فعل اللطف عام في حق الكل ، فلا بد في التخصيص من فائدة زائدة .

ثم قال تعالى ﴿ والله واسع عليم ﴾ فالواسع إشارة إلى كمال القدرة ، والعليم إشارة إلى كمال العلم ، ولما أخبر الله تعالى أنه سيحيي بأقوام هذا شأنهم وصفته أكد ذلك بأنه كامل القدرة فلا يعجز عن هذا الموعود ، كامل العلم فيمتنع دخول الخلف في أخباره وهو عبيده

قوله تعالى ﴿ إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَالَّذِينَ آمَنُوا الَّذِينَ يُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَهُمْ رَاكِعُونَ ﴾ .

وجه التعليل أنه تعالى لما هي في الآيات السابقة عن موالاته الكفار أمر في هذه الآية بموالاته من يحب موالاته وقال ﴿ إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَالَّذِينَ آمَنُوا ﴾ أي المؤمنون الموصوفون بالصفات المذكورة ، وفي الآية مسئلة :

﴿ المسئلة الأولى ﴾ في قوله ( والذين آمنوا ) قولان : الأول . أن المراد عامة المؤمنين ، وذلك لأن عبادة بن الصامت لما تبارأ من اليهود وقال : أما عريء إلى الله من حلف قريظة والتضير ، وأتوا الله ورسوله نزلت هذه الآية عن ربيعة قوله . وروى أيضاً أن عذافة بن سلام قال : يا رسول الله إن قوماً قد حجرونا وأقسموا أن لا يجالسونا ، ولا نستطيع معالجة أصحابك بعد المأزول ، فنزلت هذه الآية ، فقال : رخصياً بالله ورسوله والزمير أوبياء . فعمل هذا : الآية عامة في حق كل المؤمن ، فكل من كان مؤمناً فهو في كل المؤمنين ، وعظم قوله تعالى ( والمؤمنون والمؤمنات بعضهم أولياء بعض ) ونيل هذا قوله ( الذين يقيمون الصلاة ويؤتون الزكاة ) صفة لكل المؤمنين ، وتوارد بذكر هذه الصفات تمييز الزمير عن الثاني لأنهم كانوا يدعون الأيمان ، لا أنهم كانوا مدعوين على الصلوات والزكوات ، قال تعالى في صفة

صلاتهم ( ولا يأتون الصلاة إلا وهم كسائي ) وقال ( يبرزون الناس ولا يذكرون الله إلا قليلا ) وقال في صفة ركعتهم ( اشقة على الخبير ) وأما قوله ( وهم ركعون ) ففيه على هذا التناول وجوه : الأول : قال أبو مسلم : المراد من الركوع الخضوع ، بمعنى أنهم يقضون ويذكرون وهم متقادون خاضعون للجميع . وأمر الله وبواعيه والثاني : أن يكون المراد : من سألهم إمامة الصلاة ، وحصل الركوع بالذكر شريفاً له كما في قوله ( وأركعوا مع الرَّاكعين ) والثالث : قال بعضهم : إن أصحابه كانوا عند نزول هذه الآية غافلون في هذه الصفات ، منهم من قد أتم الصلاة ، ومنهم من دفع المائل إلى الفقير ، ومنهم من كان بعد في الصلاة وكان راكعاً ، فلما كانوا غافلين في هذه الصفات لأمر ذكر الله تعالى نزل هذه الصفات .

في المتن الثاني : أن المراد من هذه الآية شخص معين ، وعلى هذا فيه أقوال : الأول : روى عنك مرة أن هذه الآية نزلت في أبي بكر رضي الله عنه . والثاني : روى عنه عطاء عن ابن عباس أنها نزلت في علي بن أبي طالب عليه السلام . روى أن عبد الله بن سلام قال لما نزلت هذه الآية قلت يا رسول الله أنا رأيت علياً تصلي بخاتمه على محتاج وهو راكع ، فتحي تنولاد . وروى عن أبي ذر رضي الله عنه أنه قال : صحبت مع رسول الله ﷺ يوماً صلاة الظهر ، فساأل سائل في المسجد فلم يعطه أحد ، فرفع السائل يده إلى السماء وقال : اللهم أشهدني سألت في مسجد الرسول ﷺ فما أعطاني أحد شيئاً ، وعلى عليه السلام كان راكعاً ، فأومأ إليه بخصمه اليماني وكان فيها خاتمه ، فأقبل السائل حتى أخذ الخاتم بمراءى النبي ﷺ . فقال : اللهم إن أخى موسى سألك فقال ( رب اشرح لي صدري ) إلى قوله ( وأنت ركه في أمري ) فانزلت قرأنا ناضقاً سنشد عضدك بأيديك ونجعل لك سلطتنا ) اللهم فاصمد بيك وصفيك فشرح لي صدري ويسر لي أمري واجعل لي وزيراً من أهل عليا المدة به طهري . قال أبو ذر : فوالله ما أتم رسول الله هذه الكلمة حتى نزل خبريل فقال يا محمد اقرأ ( إنما وليكم الله ورسوله ) إلى آخرها ، فهذا مجموع ما ينطق بالروايات في هذه المسألة .

في المسألة الثانية : قالت الشيعة : هذه الآية دالة على أن لإمام بعد رسول الله ﷺ هو علي بن أبي طالب ، وتقريره أن نقول : هذه الآية دالة على أن المراد بهذه الآية إمام . ومتى كان الأمر كذلك وجب أن يكون ذلك الإمام هو علي بن أبي طالب .

في بيان المقام الأول : أن الولي في اللغة قد جاء بمعنى الناصر والنجب ، كما في قوله ( وللمؤمنين والمؤمنات بعضهم أولياء بعض ) وجاء بمعنى المتصرف قال عليه الصلاة والسلام : إنما أمرت أن أكون أولياء من آمن بالله ورسوله ، فهنا وجهان : الأول : أن لفظ الولي جاء بهذين

المعنيين ولم يعبر ، الله مراده ، ولا منافاة بين المعنيين ، فوجب حمله عليهما ، فوجب دلالة الآية على أن المؤمنين المذكورين في الآية ، مصرّفون في الأمة ، الثاني : أن نقول : الولي في هذه الآية لا يجوز أن يكون بمعنى الناصر ، فوجب أن يكون بمعنى المنصرف ، وإنا قلنا : إنه لا يجوز أن يكون بمعنى الناصر ، لأن الولاية المذكورة في هذه الآية غير عامة في كل المؤمنين ، بدليل أنه تعالى ذكر بكلمة : إنا ، وكلمة : إنا ، للمحصص ، كقوله ( إنا لله إنه واحد ) ولولاية بمعنى النصرة عامة لقوله تعالى ( وأؤمنون ) وتؤمنت بعضهم أولياء بعض ) وهذا يوجب انقطاع بأن الولاية المذكورة في هذه الآية ليست بمعنى النصرة ، وإذا لم تكن بمعنى النصرة كانت بمعنى المنصرف ، لأنه ليس للولي معنى سوى هذين ، فصار تفسير الآية : إنا المنصرف فيكم أيها المؤمنون هو الله ورسوله والمؤمنون بالصفة انضائية ، وحدا ينشفي أن المؤمنين الموصوفين بالصفات المذكورة في هذه الآية منصرون في جميع الأمة ، ولا معنى للامام إلا الانسان الذي يكون منصرفا في كل الأمة ، ثبت بما ذكرنا دلالة هذه الآية على أن الشخص المذكور فيها يجب أن يكون إمام الأمة .

٢٠ أما بيان المقام الثاني : وهو أنه ثابت ما ذكرنا ووجب أن يكون ذلك الانسان هو علي بن أبي طالب ، وبيانه من وجوه : الأول : أن كل من أثبت هذه الآية إمامة شخص قال : إن ذلك الشخص هو علي ، وقد ثبت بما قلنا دلالة هذه الآية على إمامة شخص ، فوجب أن يكون ذلك الشخص هو علي ، ضرورة أنه لا قائل بالفرق الثاني : فصاعرت الروايات على أن هذه الآية نزلت في حذر عي ، ولا يمكن النصير إلى قول من يقول : إنها نزلت في أبي بكر رضي الله عنه : لأنها لو نزلت في حقه لثبتت على إمامته . واحتمت الأمة على أن هذه الآية لا تنزل على إمامته ، فصل هذه القول والثالث : أن قوله ( وهم إكبرون ) لا يجوز جعله عطفا على ما تقدم ، لأن الصلابة قد تقدمت ، والصلابة مشتملة على الركوع ، فكانت إعادة ذكر الركوع تكراراً ، فوجب جعله حالاً أي يؤتون الركعة حال كونه إكبراً ، وأجمعوا على أن إتمام الركعة حال الركوع لم يكن إلا في حذر عي ، فكانت الآية محصورة به ودلالة على إمامته من الوجه الذي مرّ فراه ، وبعد حاصر استدلال اليوم بهذه الآية عن إمامة علي عليه السلام .

والخواب : أما حمل لفظ الولي على الناصر وعلى المنصرف معا فغير حائر ، ما ثبت في حذر الله أنه لا يجوز حمل اللفظ على مفهوميه معا .

٢١ أما الوجه الثاني : فنقول : أم لا يجوز أن يكون المراد من لفظ الولي في هذه الآية الناصر والمحجب ، ونحن نقبه الدلالة على أن من لفظ الولي على هذا المعنى أولى من حمله على معنى

التصريف ، ثم محجب عما قاموه ويقول : الذي يدب علي أن حملته عن التصريف أولى من جبر الأول : أن اللائق بما قيل هذه الآية وبمعناها ليس إلا هذا المعنى ، أما ما قيل هذه الآية ملاءمة لعاقب فإن ( يا أيها الذين آمنوا لا تتحدوا اليهود والنصارى أولياء ) وليس المراد لا تتحدوا اليهود والنصارى أئمة منصرفين في أرواحكم وأموالكم لأن هؤلاء عداك لعلهم بالصورة ، بل المراد لا تتحدوا اليهود والنصارى أئمة وأوصياء ، ولا تحالطوا ولا تعاودوهم ، ثم لما بالغ في النهي عن ذلك قال ( إنما وليكم الله ورسوله والمؤمنون ) الموصوفون ، والظاهر أن الولاية المأمور بها ههنا هي المنهي عنها فيما قبل ، ولا كانت لولاية النبي عنها في فعل هي الولاية بمعنى النصرة كانت الولاية للمأمور بها هي لولاية بمعنى النصرة ، وأما ما بعد هذه الآية فهي قوله ( يا أيها الذين آمنوا لا تتخذوا الذين اتخذوا دينكم هروا ولعنوا من الذين أوتوا الكتاب من قبلكم والذين كفروا أولياء ) واتقوا الله إن كنتم مؤمنين ) فأعد النبي عن اتحاد أيه ود والنصارى ، والكفر أولياء ، ولا شك أن الولاية انتهى عنها هي الولاية بمعنى النصرة ، فكذلك الولاية ؟ قوله ( إنما وليكم الله ) يجب أن تكون هي بمعنى النصرة ، وكذا من أنصف ويرد لنفسه ، وتأمل في مقدمة الآية وفي مؤخرها قطع ما أن الولي في قوله ( إنما وليكم الله ) ليس إلا معنى الناصر والمحب ، ولا يمكن أن يكون بمعنى الإمام ، لأن ذلك يكون إلقاء كلام أعني فيها بين كلامين مسوقين لغرض واحد . وذلك يكون في غاية الركافة والمفوط ، وعند تسمية كلام الله تعالى عنه .

في الحجة الثانية في أمالي حلفنا الولاية على التصريف والإمامة ما كان المؤمنون المذكورون في الآية موصوفين بالولاية حال ردول الآية ، لأن علي بن أبي طالب كرم الله وجهه ما كان نافع التصريف حال حياة الرسول ، والآية تقتضي كون هؤلاء المؤمنين موصوفين بالولاية في الحال ، أمالي حلفنا الولاية على المحبة والنصرة كانت الولاية حاصلة في الحال ، فثبت أن حمل الولاية على المحبة أولى من حملها على التصريف ، والذي يؤكد ما قلناه أنه تعالى مع المؤمنين من اتخاذ اليهود والنصارى أولياء ، ثم أمرهم بموالاة هؤلاء المؤمنين . فلا بد أن تكون موالاة هؤلاء المؤمنين حاصلة في الحال حتى يكون التقى والائتلاف متواردين على شيء واحد ، ولا كانت الولاية بمعنى التصريف غير حاصلة في الحال امتنع حمل الآية عنها

في الحجة الثالثة في أنه تعالى ذكر المؤمنين الموصوفين في هذه الآية بصيغة الجمع في سبعة مواضع وهي قوله ( والذين آمنوا بالله فيصوموا الصلوا ويؤتوا الزكاة وهم راكعون ) وحمل أفعال الجمع وإن جاز على الواحد على سبيل التعظيم لكنه مجاز لا حقيفة . والأصح حمل الكلام على الجمعية .

في الحجة الرابعة : أن قسبنا البرهان الثمين أن الآية المتقدمة وهي قوله : يا أيها الذين آمنوا من يرتد منكم عن دينه ، إلى آخر الآية من أقوى الدلائل على صحة إمامة أبي بكر ، فمؤدت هذه الآية على صحة إمامة علي بعد الرسول لزم التناقض بين الاثنين ، وذلك باطل ، وحسب القطع بأن هذه الآية لا دلالة فيها على أن علياً هو الإمام بعد الرسول .

في الحجة الخامسة : أن علي بن أبي طالب كان أعرف بتفسير القرآن من هؤلاء الروافض ، فلم كانت هذه الآية دالة على إمامته لأحتج بها في محفل من المحافل ، وليس لنقوم أن يقولوا : إنه تركه للفتنة فإنهم يقولون عنه أنه تمسكت يوم الشورى بخبر الخديرة ، وخبر الجاهلة . وجميع تضالته ومناقبه ، ولم يتمسك البتة بهذه الآية في إثبات إمامته ، وذلك يوجب انقطع بسقوط قول هؤلاء الروافض لعنهم الله .

في الحجة السادسة : هي أن دالة على إمامة علي ، لكننا توافقنا على أنها عند نزولها ما دللت على حصول الإمامة في الحال ، لأن علياً ما كان يأخذ بالتصرف في الأمة حال حياة الرسول عليه الصلاة والسلام ، فلم يسر إلا أن تحمل الآية على أنها تدل على أن علياً سيصير إماماً بعد ذلك ، ومتى عاينوا ذلك فحين نقول مجموعيه وحمله على إمامته بعد أبي بكر وعمر وعثمان ، إذ ليس في الآية ما يدل على تعيين الوقت ، فإن قالوا : الأمة في هذه الآية على قولين : منهم من قال : إنها لا تدل على إمامة علي ، وسهم من قال : إنها تدل على إمامته ، وكل من قال بذلك قال : إنها تدل على إمامته بعد الرسول من غير فصل ، فالقول بدلالة الآية على إمامة علي لا على هذا الوجه ، قول ثالث ، وهو باطل لانا نجيب عنه فنقول : ومن الذي أخبركم أنه ما كان أحد في الأمة قال هذا القول ، فإن من المحتمل ، بل من الظاهر أنه منذ استدل مشرك بهذه الآية على إمامة علي ، فإن السائل يورد على ذلك الاستدلال هذا السؤال ، فكان ذكر هذا الاحتمال وهذا السؤال مقروناً بذكر هذا الاستدلال .

في الحجة السابعة : أن قوله : إنما وليكم الله ورسوله ( لا شك أنه خطاب مع الأمة ، وهم كانوا قاطعين بأن التصرف منهم هو الله ورسوله ، وإنما ذكر الله تعالى هذا الكلام تطبيقاً لقلوب المؤمنين وتبرئاً لهم بأنه لا حاجة بهم إلى اتخاذ الأحباب والأنصار من الكفار ، وذلك لأن من كان الله ورسوله ناصر له ومعيناً له فأي حاجة به إلى طلب النصرة والمجبة من اليهود والنصارى وإذا كان كذلك كان المراد بقوله : إنما وليكم الله ورسوله ( هو الولاية بمعنى النصرة والمجبة ، ولا شك أن لفظ الولي المذكور مرة واحدة ، فلما أريد به ههنا معنى النصرة امتنع أن يرد به معنى التصرف لما ثبت أنه لا يجوز استعمال اللفظ المشترك في مفهوميه معاً .

في الآية التاسعة : أنه تعالى مدح المؤمنين في الآية المتقدمة بقوله ( بحسب ورجونه أدلة على المنع ) أعززة عن الكافرين ) فإذا حللنا قوله ( إنما وليكم الله ورسوله ) عن معنى النجاة والنصرة كان قوله ( إنما وليكم الله ورسوله ) يفيد فائدة قوله ( بحسبه ورجونه أدلة على المؤمنين أعززة عن الكافرين ) وقوله ( مجاهدون في سبيل الله ) يفيد فائدة قوله ( بقبولهم الصلاة ويؤتون الزكاة وهم الكاعون ) فكانت هذه الآية مطابقة لما قبلها مؤكدة لعباها فكان ذلك أولى ، فثبت بهذه الوجوه أن الولاية المذكورة في هذه الآية يجب أن تكون بمعنى النصرة لا بمعنى التصرف

أما الوجه الذي عولوا عليه وهو أن الولاية المذكورة في الآية غير عامة ، والولاية بمعنى النصرة عامة ، فجبوا به من وجهين :

الأول لا نسلم أن الولاية المذكورة في الآية غير عامة ، ولا نسلم إن كلمة ( إنما ) للحصر ، والدليل على قوله ( إنما ) مثل الحياة الدنيا كماء أنزلناه من السماء ) ولا شك أن الحياة الدنيا لها أمثال أخرى سوى هذا المثل ، وقال ( إنما الحياة الدنيا لعب ولهو ) ولا شك أن التمتع باللهو قد يحصل في غيرها ، الثاني : لا نسلم أن الولاية بمعنى النصرة عامة في كل المؤمنين ، وبيانه أنه تعالى قسم المؤمنين قسمين : أحدهما : الذين جعلهم مولى عليهم وجه المحطوبون بقوله ( إنما وليكم الله ) والثاني : الأولياء ، وهم المؤمنون الذين بقبولهم الصلاة ويؤتون الزكاة وهم الكاعون ، فإذا فسرنا الولاية هنا بمعنى النصرة كان المعنى أنه تعالى جعل أحد القسمين أنصاراً للقسم الثاني . وبصرة القسم الثاني غير حاصلة لجميع المؤمنين ، ولو كان كذلك لزم في القسم الذي هم المنصورون أن يكونوا ناصرين لأصهم ، وذلك محال ، فثبت أن بصرة أحد قسمي الأمة غير ثابتة لكل الأمة ، بل مخصوصة بالقسم الثاني من الأمة ، فلم يلزم من كون الولاية المذكورة في هذه الآية خلاصة أن لا تكون بمعنى النصرة ، وهذا جواب حسن دقيق لا بد من التمس فيه .

وأما استدلالهم بأن هذه الآية نزلت في حق علي فهو ممنوع ، فقد بينا أن أكثر المفسرين زعموا أنه في حق الأمة ، والفراد أن الله تعالى أمر المسلم أن لا يتخذ الحبيب والناصر إلا من المسلمين ، ومنهم من يقول : إنما نزلت في حق أبي بكر

وأما استدلالهم بأن الآية مختصة بمن أدى الزكاة في الركوع حال كونه في الركوع ، وذلك هو علي سمي حال فخلول : هذا أيضاً ضعيف من وجوه : الأول : إن الزكاة اسم للواجب لا



للمعذوب مدلين قوله تعالى ( وآتوا الزكاة ) عنوانه أدوى الزكاة الوجبة في حال كونه في السجود  
لكأن هذا أخر أداء الزكاة الواجب عن أول أوفات الوحى ، وذلك عند أكثر العلماء ،  
معصية ، وإنه لا يجوز إيساره إلى على غاية السلام ، وحمل الزكاة على الصلوة لمدته خلاف  
الأصل ما بيننا أن قوله ( وآتوا الزكاة ) طاهره يدل على أن كل ما كان زكاة فهو واجب .  
الثاني : وهو أن اللان يعلى عليه السلام أن يكون مستغرق القلب بذكر الله حال ما يجوز في  
الصلوة ، والطاهر أن من كان كذلك فإنه لا يتفرغ لاستماع كلام الغير وليسهم . وهذا قال  
تعالى ( الذين يذكرون الله قياماً وقعوداً وعلى جنوبهم ويتفكرون في خلق السموات والأرض )  
ومن كان قلبه مستغرقاً في الفكر كيف يصرف لاستماع كلام الغير . الثالث : أن دفع الخاتم في  
الصلوة للغير عمل كثير ، واللائق بحال على عليه السلام أن لا يفعل ذلك . الرابع : أن  
المشهور أنه عليه السلام كان فقيراً ولم يكن له مال نجب الزكاة فيه ، ولذلك عاهد يقولون :  
لما أعطى ثلاثة أقراص من فيه سورة هل أتى . وذلك لا يمكن إلا إذا كان فقيراً ، فإما من كان  
له مال نجب فيه الزكاة يتمتع أن يستحق المدح العظيم المذكور في تلك السورة على إعطاء ثلاثة  
أقراص ، وإذا لم يكن له مال نجب فيه الزكاة امتنع حمل قوله ( يؤتون الزكاة وهم راكعون )  
عليه .

الوجه الخامس : ذهب أن المراد هو معنى من طائفة لكنه لا يتم الاستدلال بالأية إلا إذا تم  
المراد بتولي هو التصرف لا الناصر والمحب ، وقد سبق الكلام فيه .

في المسألة الثالثة : أعلم أن الذين يقولون : المراد من قوله ( يؤتون الزكاة وهم  
راكعون ) هو أنهم يؤتون الزكاة حال ركوعهم والركعة احتجوا بالأية على أن العمل القليل لا  
يقطع الصلوة ، فإنه دفع الزكاة إلى السائل وهو في الصلوة ، ولا شك أنه سوى ، الزكاة وهو  
في الصلوة ، يدل ذلك على أن هذه الأعمال لا ترفع الصلوة ، وينبى في الآية مؤلان .

في السؤال الأول : المذكور في الآية هو الله تعالى ورسوله والمؤمنون ، فلم لم يقل : إنما  
أوليائكم ؟

والجواب : أصل الكلام إنما وليكم الله ، جعلت الولاية لله على طريق الاصالة ، ثم  
نظم في سلك إثباتها به إثباته لرسول الله والمؤمنين على سبيل التبع ، ولو قيل : إنما أوليائكم  
الله ودسونه والذين آمنوا لم يكن في الكلام أصل رتب ، وفي قراءة عبد الله : إنما وليكم الله  
في السؤال الثاني : الذين يفهمون . ما عمله ؟

الجواب : ترفع على الجدل من الذين سموه أو يقال : الخبير . هم الذين  
يقمعون ، أو النصب على المدح ، والغرض من ذكره تمييز المؤمن المخلص عن يدعى الأيمان

وَمَنْ يَقُولِ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَالَّذِينَ آمَنُوا فَإِنَّ حَرْبَ اللَّهِ هُمُ الْغَالِبُونَ ﴿٥٠﴾ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ  
آمَنُوا لَا تَتَّخِذُوا الَّذِينَ اتَّخَذُوا دِينَكُمْ هُزُؤًا وَلَعِبًا مِنَ الَّذِينَ آمَنُوا الْكِتَابَ مِنْ قَبْلِكُمْ  
وَالْكَفَّارَ أَوْلِيَاءَ وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ ﴿٥١﴾

ويكون منافقاً : لأن ذلك الإخلاص إنما يعرف بكونه موافقاً على اتصالاً في حال الركوع ، أي  
في حال الخضوع والخشوع والاحبات لله تعالى .

ثم قال تعالى ﴿ ومن يقول الله ورسوله والذين آمنوا فإن حرب الله هم الغالبون ﴾ .  
ونبه مسألتان :

﴿ المسألة الأولى ﴾ : الحرب في اللغة : أصحاب الرجل الذين يكونون معه من رأيه ، وهم  
القوم الذين يجتمعون لأمر حزبهم ، وللمعربين عبارات : قال الحسن : جند الله ، وقال أبو  
رواف : أولياء الله وقال أبو العالية : شيعه الله ، وقال معصم : أنصار الله . وقال الأحمش :  
حزب الله الذين يديون بدينه ويطيعونه فينتصرهم .

﴿ المسألة الثانية ﴾ : قوله ( فإن حزب الله هم الغالبون ) جملة واقعة موقع حيز الجند ،  
والعائد غير مذكور لكونه معلوماً ، والتقدير فهو غالب لكونه من جند الله وأنصاره .

قوله نسلل ﴿ يا أيها الذين آمنوا لا تتخذوا الذين اتخذوا دينكم هُزُؤًا ولَعِبًا مِنَ الَّذِينَ آمَنُوا  
الْكِتَابَ مِنْ قَبْلِكُمْ بِالْكَفَّارِ أَوْلِيَاءَ وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ ﴾ .

إعلم أنه تعالى نهي في الآية المنفردة عن التحاذ اليهود والنصارى أُولِيَاءَ ، وساق الكلام في  
تفريده ، ثم ذكر ههنا النهي العام من غير لاء جيع الكفار وهو هذه الآية ، وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ : قرأ أبو عمرو والكسائي ( الكفار ) بالجر عطفاً عن قوله ( من  
الذين آمنوا الكتاب ) ومن الكفار ، والباقرى بالتصديق عطفاً على قوله ( الذين اتخذوا )  
بتقدير : ولا الكفر .

﴿ المسألة الثانية ﴾ : قيل : كان الواقعة بن زيد وسويد بن ادريث أهلها الإيمان ثم نافذ ،  
وكان رجال من الضلعين يوادونها ، فأنزل الله تعالى فيها هذه الآية .

وَإِذَا نَادَيْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ اتَّخَذُوهَا هُزُوًا وَلَعِبًا ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ قَوْمٌ لَا يَفْقَهُونَ ﴿٣٥﴾ قُلْ يَدْعُلُ الْكِتَابُ هَلْ تَفْقَهُونَ مِنَّا إِلَّا أَنَّا مَنَّا بِاللَّهِ وَمَا أُنزِلَ إِنَّا نَزَّلُ وَإِنَّا نَزَّلُ مِن قَبْلُ وَإِنَّا أَكْثَرُكُمْ قَلِيلُونَ ﴿٣٦﴾

في المسألة الثالثة في هذه الآية تقتضي امتياز أهل الكتاب عن الكفار لأن العطش يقتضي المغيرة ، وقوله ( لم يكن الذين كفروا من أهل الكتاب ) صريح في كونه كفاراً ، وطريق التوفيق بينها أن كفر المشركين أعظم وأغلظ ، فنحن لهذا السبب نخصصهم باسم الكفر . والله أعلم .

في المسألة الرابعة في معنى تلاعبهم بالدين واستهزائهم إظهارهم ذلك بالناسان مع الإصرار على الكفر في القلب ، ونضيره قوله تعالى في سورة البقرة ( وإذا لقوا الذين آمنوا قالوا آمنا وإذا حلوا إلى شياطينهم قالوا إنا معكم إنما نحن مستهزؤن ) والمعنى أن القوم لما أخذوا دينكم هزواً وسخرية فلا تتخذوهم أولياء وأنصاراً وأحباباً ، وإن ذلك كالأمر الخارج عن العقل والمروءة

قوله تعالى في وإذا ناديتكم إلى الصلاة اتخذوها هزواً ولعباً في

لما حكى في الآية الأولى عنهم أنهم اتخذوا دين المسلمين هزواً ولعباً ذكر هجت بعض ما يتخذونه من هذا الدين هزواً ولعباً فقال ( وإذا ناديتكم إلى الصلاة اتخذوها هزواً ولعباً وفيه مسائل :

في المسألة الأولى في الضمير في قوله ( اتخذوها ) للصلاة أو للمادة .

قيل : كان رجل من النصارى ببلدية إذا سمع المؤذن بالبلدية يقول : أشهد أن محمداً رسول الله يقول : أحرق الكذاب . فدخلت خادمته ببار ذات ليلة فتطايرت منها نمراده في البيت فأحترق الميت وأحترق هو وأهله .

وقيل : كان منادي رسول الله ﷺ ينادي للصلاة وقام المسلمون إليها ، فالتب اليهود : قاتلوا لا قاتلوا ، صلوا لا صلوا على طريق الأسهراء ، فترت الآية :

وقيل : كان المشركون يتصاحكون عند الصياح إلى الصلاة تعبيراً للناس عنها .

وقيل : قالوا يا محمد لقد أبدعت شيئاً لم يسمع فيها مفسى ، فإن كنت نبياً فقد خلقت فيها أحداث جميع الأنبياء ، فمن أين لك صياح كصياح الحير ، فأنزل الله هذه الآية .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قالوا : دلت الآية على ثبوت الأذان بصبر الكتاب لا بالسام وحده .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ قوله ( هزوا ولعبا ) أمران ، وذلك لأنهم عند إقامة الصلاة يقولون : هذه الأعمال التي أنشأها استهزاء بالمسلمين وسحرية منهم ، فإنهم يظنون أننا على دينهم مع أننا نكفلك . ولما اعتقدوا أنه ليس فيها فائدة ومنفعة في الدين والدنيا قالوا إنها لعب .

ثم قال تعالى ﴿ ذلك بأنهم قوم لا يعلمون ﴾ أي لو كان لهم عقل كامل لعلموا أن تعظيم الخلق المنعم وخدمته مقرونة بغاية التحظيم لا يكون هزواً ولعباً ، بل هو أحسن أعمال العباد وأشرف أفعالهم ، ولذلك قال بعض الحكماء : أشرف الحركات الصلاة ، وتُفجع المسكنات الصيام .

قوله تعالى ﴿ قل يا اهل الكتاب هل تنظّمون منا إلا أن آمنا بالله وما أنزل إلينا وما أنزل من قبل وإن أكثركم فسقون ﴾ .

إعلم أن وجه النظم أنه تعالى لما حكى عنهم أنهم اتخذوا دين الإسلام هزواً ولعباً قال لهم : ما الذي تنظّمون من هذا الدين ، وما الذي تجدون فيه مما يوجب اتخاذ هزواً ولعباً وفي الآية مسئلة :

﴿ المسألة الأولى ﴾ قرأ الحسن ( هل تنظّمون ) بفتح القاف ، والفصح كسرهما . يقال : فحمت الشيء ، ونقمته بكسر القاف وفتحها إذا أنكرته ، وللمفسرين عبارات : هل تنظّمون منا : هل تعيون هل تتكبرون ، هل تكبرون . قال بعضهم : سمي العقاب نقمة لأنه يجب على ما يكره من الفضل . وقال آخرون : الكراهة التي يتبعها مخطئ الكاره تسمى نقمة ، لأنها تتبعها النقمة التي هي العذاب فعلى القول الأول لفظ النقمة موضوع أولاً للمكروه ، ثم سمي العذاب نقمة لكونه مكروهاً ، وعلى القول الثاني لفظ النقمة موضوع للعذاب ، ثم سمي المنكر والمكروه نقمة لأنه يتبعه العذاب .

﴿ المسألة الثانية ﴾ معنى الآية أنه يقول لأهل الكتاب : لم اتخذتم هذا الدين هزواً ولعباً ، ثم قال على سبيل التعجب : هل تجدون في هذا الدين إلا الإيمان بالله والإيمان بما أنزل

على محمد ﷺ ، والإيمان بجميع الأنبياء الذين كانوا قبل محمد ! يعني أن هذا ليس مما يمتد ، أما الإيمان بالله فهو رأس جميع الطاعات ، وأما الإيمان بمحمد وجميع الأنبياء فهو الحق والصدق ، لأنه إذا كانت الطريق إلى تصديق بعض الأنبياء في ادعاء الرسالة والنبوته هو المعجز ، ثم رأينا أن المعجز حصل على يد محمد عليه الصلاة والسلام وجب الإقرار بكونه رسولا ، فأما الإقرار بالبعث وإنكار البعض فذلك كلام متناقض ، ومذهب باطل ، فثبت أن الذين نحن عليه هو الدين الحق والطريق المستقيم ، فلم نشموه علينا ! قال ابن عباس : إن تغرأ من اليهود أنتم رسول الله ﷺ فسألوه عن يمين يمين به من الرسل ، فقال : أؤمن بالله وما أنزل عليا وما أنزل على إبراهيم واسماعيل إلى قوله ونحن نه مسلمون ، فلما ذكر عيسى جده وانيوته وقالوا : والله ما نعلم أهل دين أقل حقا في الدنيا والآخرة منكم ولا دينا شرا من دينكم ، فأنزل الله تعالى هذه الآية وما بعدها

وأما قوله ﴿ وأن أكثركم فاسقون ﴾ فالفردة العامة ، أن « بفتح الالف ، وقرا نعيم بن ميسرة » إن « بالكسر ، وفي الآية سؤالات :

﴿ السؤال الأول ﴾ كيف يقسم اليهود على المسلمين مع كون أكثر اليهود فاسقين ؟

والجواب من وجوه : الأول : قوله ( وأن أكثركم فاسقون ) تخصيص لهم بالنفس ، فيدل على سبيل التعريف أنهم لم يتعممهم على أنفسهم ، فكان المعنى : وما تتقون منا إلا أن أمنا ، وما غشنا مثلكم ، الثاني : لما ذكر تعالى ما ينتم اليهود عليهم من الإيمان بجميع الرسل وليس ذلك مما يقسم ذكر في مقابله أنفسهم ، وهو مما ينتم ، ومثل هذا حسن في الأزواج ، يقول القتال : هل قسم مني إلا أنني غفيف وإنك قاجر ، وأني غني وأنت فقير ، فيحسن ذلك لانتم المعنى على سبيل المقابلة . والثالث : أن يكون الواو بمعنى « مع » أي وما تتقون منا إلا الإيمان بالله مع أن أكثركم فاسقون ، فإن أحد الخصمين إذا كان مرصوفا بالصفات الحميدة اكتسب ثنائيا كثيرا من الصفات الحميدة كان اكتسابه للصفات الحميدة مع كون حصته مكسبا للصفات الذميمة أشد تأثيرا في وقوع البغض والحسد في قلب الخصم . والرابع : أن يكون على تقدير حذف المضاف ، أي واعتقد أنكم فاسقون . الخامس : أن يكون التقدير : وما تتقون منا إلا بأن أمنا بالله وبأن أكثركم فاسقون ، يعني بسبب صفتكم نقمت الإيمان علينا السادس . يجوز أن يكون تعبلا معطوفا على تعليل محذوف كأنه قيل : وما تتقون منا إلا الإيمان لصفة إنصافكم ، ولأجل أن أكثركم فاسقون .

﴿ السؤال الثاني ﴾ اليهود كلهم فاسقون وكفار ، فلم يخص الأكثر بوصف الفسق ؟

قُلْ هَلْ أَنبِئُكُمْ بِشَرِّ مِّنْ ذَلِكَ مَثُوبَةً عِندَ اللَّهِ مَن لَّعَنَهُ اللَّهُ وَغَضِبَ عَلَيْهِ وَجَعَلَ مِنْهُمْ الْقِرَدَةَ وَالْخَنَازِيرَ وَعَبَدَ الطَّاغُوتِ أُولَٰئِكَ شَرٌّ مَّكَانًا وَأَضَلُّ عَن سَوَاءِ

### السبيل ﴿١﴾

واخبار من وجهين : الأول : يعني أن أكثركم إنما يقولون ما يقولون ، ويفعلون ما يفعلون طمعا للرئاسة والجاه وأخذ الرشوة والتغريب إلى الملوك ، فأنتم في دينكم فسق لا عدول ، فإن الكافر والمبتدع قد يكون عدل دينه ، وقد يكون فاسق دينه ، ومعلوم أن كلهم ما كانوا كذلك ، فلذلك خص أكثرهم بهذا الحكم ، والثاني : ذكر أكثرهم لتلاطف أن من آمن منهم دخل في ذلك .

ثم قال تعالى ﴿ قل هل أنبئكم بشر من ذلك مثوبه عند الله من لعنه الله وغضب عليه وجعل منهم القردة والخنازير وعبد الطاغوت أولئك شر مكانا وأضل عن سواء السبيل ﴾ .

وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ قوله ( من ذلك ) إشارة إلى المنعم ، ولا بد من حذف المضاف ، وتفديره بشر من أهل ذلك ؛ لأنه قال : من لعنه الله ، ولا يقال للملعون شر من ذلك الدين ، بل يقال : إنه شرعى له ذلك الدين .

فإن قيل : فهذا يقتضي كون الموصوفين بذلك الذين يحكموا عنهم بالشر ، ومعلوم أنه ليس كذلك .

قلنا : إنما خرج الكلام على حسب قوتهم واعتقادهم ، فإهم حكموا بأن اعتقاد ذلك الدين شر ، فقل لهم : هب أن الأمر كذلك ولكن لعنه الله وغضبه ومسح الصور شر من ذلك .

﴿ المسألة الثانية ﴾ « مثوبة » نصب على التمييز ، ووزنها مفعلة كقولك مفعولة ومجوزة ، وهو بمعنى المصدر ، وقد جاءت مصادر على مفعول كالمفعول والميسور .

فإن قيل : المثوبة مختصة بالاحسان ، فكيف جاءت في الابداء ؟

قلنا : هذا على طريقة قوله ( بشرهم بعذاب أليم ) وقول الشاعر :

### نحية بينهم ضرب وجيع

﴿ المسألة الثالثة ﴾ : من في قوله ( من لعنة الله ) يحتمل وجهين : الأول : أنه في عمل الرفع على أنه خبر مبتدأ محذوف ، فإنه ما قال ( قل هل أنبئكم بشر من ذلك ) فكان قائلاً قال : من ذلك ؟ فقيل : هو من لعنة الله ، ونظيره قوله تعالى ( قل أفأنبئكم بشر من ذلكم النار ) كأنه قال : هو النار . الثاني : يجوز أن يكون في موضع خفض بدلاً من « شره » والمعنى أنبئكم بمن لعنة الله .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ : اعلم أنه تعالى ذكر من صفاتهم أنواعاً : أولها : أنه تعالى لعنتهم ، وثانيها : أنه غضب عليهم ، وثالثها : أنه جعل منهم القردة والخنازير وعبد الطاغوت . قال أهل التفسير : عني ما لقردة أصحاب السبت ، ويلخنزير كفار مائدة عيسى . وروى أيضاً أن المسخين كانوا في أصحاب السبت لأن شبانهم مسخوا قردة ، ومساختهم مسحوا خنازير .

﴿ المسألة الخامسة ﴾ : ذكر صاحب الكشف في قوله ( وعبد الطاغوت ) أنواعاً من القرائن : أحدها : قرأ أي : وعبدوا الطاغوت ، وثانيها : قرأ ابن مسعود : ومن عبدوا ، وثالثها : وعابد الطاغوت عطفاً على القردة ، ورابعها : وعابدي ، وخامسها : وعباد ، وسادسها : وعبد ، وسابعها : وعبد ، بوزن حطم ، وثامنها : وعبد ، وتاسعها : وعبد بضمين جميع عبيد ، وعاشرها : وعبد بوزن كفرة ، والحادي عشر : وعبد ، وأصله عبدة ، فحذفت التاء للاضافة ، أو هو كخدم في جمع خادم ، والثاني عشر : عبد ، والثالث عشر : عباد ، والرابع عشر : وأعبد ، والخامس عشر : وعبد الطاغوت على البناء للمفعول ، وحذف الراجع ، بمعنى وعبد الطاغوت فيهم أو بينهم ، والسادس عشر : وعبد الطاغوت ، بمعنى صار الطاغوت معبوداً من دون الله تعالى ، كقولك : أمر إذا صار أميراً ، والسابع عشر : قرأ حمزة : عبد الطاغوت بفتح العين وضم الباء ونصب الدال وجو الطاغوت ، وغايوا هذه القراءة على حمزة ونحوه ونسبوه إلى ما لا يجوز ذكره ، وقال قوم : إنها ليست بلعن ولا خطأ ، وذكروا فيها وجوهاً : الأول : أن العبد هو العبد إلا أنهم خصموا البناء للمبالغة ، كقولهم : رجل حذر وقطن للبلع في الحذر والقفطة ، فتأويل عبد الطاغوت أنه بلغ الغاية في طاعة الشيطان ، وهذا أحسن الوجوه . والثاني : أن العبد ، والعبد لغتان كقولهم : سبع وسبع . الثالث : أن العبد جمعه عبيد ، والعباد جمعه عبيد ، كتهار وتمر ، ثم استنقلوا ضميتين متواليتين فأبدلت الأولى بالفتحة . الرابع : يحتمل أنه أراد أعبد الطاغوت ، فيكون مثل فلس وأفلس ، ثم حذفت المزة ونقلت حركتها إلى العين . الخامس : يحتمل أنه أراد : وعبد الطاغوت كما

وإذا جاء ذكر قالوا : أمنا وقد دخلوا بالكفر وهم قد ترجوا به والله أعلم بما كانوا يكتمون ﴿١١﴾

فرى ، ثم حذف الماء وضم الباء لثلاثيته بالفعل .

﴿ المسألة السادسة ﴾ قوله : ( وعبد الطاغوت ) قال العلماء : تأويله وجعل منهم القردة ومن عبد الطاغوت ، فعل هذا : الموصول محذوف .

﴿ المسألة السابعة ﴾ احتج أصحابنا بهذه الآية على أن الكفر بقضاء الله . قالوا : لأن تقدير الآية وجعل الله منهم من عبد الطاغوت ، وإنما يفعل معنى هذا الجعل إذا كان هو الذي جعل فيهم تلك العبادة ، إذ لو كان جعل تلك العبادة منهم لكان الله تعالى ما جعلهم عبدة الطاغوت ، بل كانوا هم الذين جعلوا أنفسهم كذلك ، وذلك على خلاف الآية . قالت المتنزهة : معناه أنه تعالى حكم عليهم بذلك ووصفهم به كقوله ( وجعلوا الملائكة الذين هم عباد الرحمن إنسا ) والكلام فيه قد تقدم مراراً .

﴿ المسألة الثامنة ﴾ قيل : الطاغوت العجل ، وقيل : الطاغوت الأخبار ، وكل من أطلع أحداً في معصية الله فقد عبده .

ثم قال تعالى ﴿ أولئك شر مكاناً ﴾ أي أولئك الملمونون المشركون شر مكاناً من المؤمنين . وفي لفظ المكان وجهان : الأول : قال ابن عباس رضي الله عنهما : لأن مكانهم سفر ، ولا مكان أشد شراً منه . والثاني : أنه أخيف الشر في اللفظ إلى المكان وهو في الخيفة لأهله ، وهو من باب الكتابة كقوله : فلان ضويل الحجاج كثير الرماد ، ويرجع حاصله إلى الإشارة إلى الشيء . يذكر لولاهم وتوابعه .

ثم قال ﴿ وأضل عن سواء السبيل ﴾ أي عن قصد التيسيل والدين الحق . قال المنسرون : لما نزلت هذه الآية صبر المسلمون أهل الكتاب وقالوا : يا إخوتان القردة والخنازير ، فلفظ صحووا ونكسوا رؤسهم .

فوله تعالى ﴿ وإذا جزاكم قالوا أمنا وقد دخلوا بالكفر وهم قد خرجوا به ﴾ .

وفيه مسائل :



وَرَأَى كَثِيرًا مِنْهُمْ يَسْرِعُونَ فِي الْإِيمَانِ وَالْعُدْوَانِ وَأَكْلِهِمُ الشَّعَثَ لَيْسَ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ ﴿٣٧﴾ لَوْلَا يَنْهَاهُمُ الرَّجُلِيُّونَ وَالْأَنْبَارُ عَنْ قَوْمِهِمُ الْإِيمَانِ وَأَكْلِهِمُ الشَّعَثَ لَيْسَ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ ﴿٣٨﴾

﴿ المسألة الأولى ﴾ قالوا : نزلت هذه الآية في ناس من اليهود كانوا يدخلون على الرسول عليه الصلاة والسلام ويظهرون له الإيمان نفاقاً ، فأخبره الله عز وجل بشأنهم وأهم يخرجون من مجلسك كما دخلوا لم يتعلق بقلبي شيء من دلائلك وتزكياتك ونصائحتك وتذكيراتك

﴿ المسألة الثانية ﴾ الباء في قوله ( دخلوا بالكفر وخرجوا به ) بعيد بقاء الكفر معهم حالتي الدخول والخروج من غير نقصان ولا تغيير فيه البتة ، كما نقول : دخل زيد بشيئِهِ وخرج به ، أي يضيئونه حال الخروج كما كان حال الدخول .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ ذكر عند الدخول كلمة « قد » فقال ( وقد دخلوا بالكفر ) وذكر عند الخروج كلمة « هم » فقال ( بهم قد خرجوا به ) قالوا : الفائدة في ذكر كلمة « قد » تفريغ الماضي من الخلل ، والفائدة في ذكر كلمة « هم » التأكيد في إضافة الكفر إليهم ، ونفي أن يكون من أنشي يخل في ذلك فعل ، أي لم يسمعوا مدحاً باعده عند جلوسهم معك ما يوجب كفراً ، فنكون أنت الذي أقيمتهم في الكفر ، بل هم الذين خرجوا بالكفر باختيار أنفسهم .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ قالت المعتزلة : إنه تعالى أضاف الكفر إليهم حالتي المدخول والخروج عن سبيل الذم ، وبالغ في تقرير تلك الإضافة بقوله ( وهم قد خرجوا به ) فدل هذا على أنه من العمد لا من الله .

والجواب : المعلضة بالعلم والاداعي .

ثم قال تعالى ﴿ وأنه أعلم بما كانوا يكتمون ﴾ والغرض منه المبالغة فيما في قلوبهم من البعد والاجتهاد في النكر بالتسليم والتكيد بسم والبغض والعداوة قسم .

ثم قال تعالى ﴿ وترى كثيراً منهم يسارعون في الإيمان والعدوان وأكلهم السمحت لبس ما كانوا يعملون ﴾ .

المسارعة في الشيء الشروع فيه بسرعة . قيل : الإثم الكذب ، والعدوان انظم . وقيل : الإثم ما يختص بهم ، والعدوان ما يتعداهم إلى غيرهم . وأما كل السحت فهو أحد الرشوة ، وقد تقدم الاستقصاء في تفسير السحت ، وفي الآية فوائد :

﴿ الفائدة الأولى ﴾ أنه تعالى قال ( وترى كثيراً منهم ) والسبب أن كثرة من كان يفعل ذلك . بل كان بعضهم يستحي فيترك .

﴿ الفائدة الثانية ﴾ إن لفظ المسارعة يشتمل على أكثر الأمر في الخير . فإن تعالى ( يسارعون في الخيرات ) وقال تعالى ( تسارع لهم في الخيرات ) فكان اللام في هذا الموضع لحظ السعته ، إلا أنه تعالى ذكر لفظ المسارعة لفائدة ، وهي أنهم كانوا يقدمون على هذه المنكرات كأنهم يحقون فيه .

﴿ الفائدة الثالثة ﴾ لفظ الإثم يتناول جميع المعاصي والمهيات ، فلما ذكر الله تعالى بعده للعدوان وأكل السحت دل هذا على أن هذين النوعين أعظم أنواع المعصية والإثم .

ثم قال تعالى ﴿ لولا بنهاهم الربانيون والأحبار عن فوهم أثمهم وأكلهم تسحت لبئس ما كانوا يصنعون ﴾ معنى «لولا» ههنا التخصيص والتوبيخ ، وهو بمعنى هلا ، والكلام في تفسير الربانيين والأحبار قد تقدم . قال الحس : الربانيون سقاء أهل الإنجيل ، والأحبار علماء أهل التوراة . وقال غيره : كله في اليهود لأنه متصل بذكرهم ، والمعنى أن الله تعالى استعد من علماء أهل الكتاب أنهم ما نبهوا سفلتهم وعودتهم عن المعاصي ، وذلك يدل على أن تارك النهي عن المنكر بمنزلة مرتكبه ، لأنه تعالى ذم الفريقين في هذه الآية على لفظ واحد ، بل يقول : إن ذم تارك النهي عن المنكر أقوى لأنه تعالى قال في المتقدمين على الإثم والعدوان وأكل السحت ( لبئس ما كانوا يعملون ) وفي في العلماء التاركين لنهي عن المنكر ( لبئس ما كانوا يصنعون ) والمصنع أقوى من العمل لأن العمل إنما يسمى صناعة إذا صار مستقراً راسخاً متيناً ، فجعل حرم العاملين ذنباً غير راسخ ، وذم التاركين للنهي عن المنكر ذنباً راسخاً ، والأمر في أخيرة كذلك لأن المعصية مرض الروح ، وعلاجه العلم بالله وبصفاته وبأحكامه ، فإذا حصل هذا العلم وبما زالت المعصية كائن مثل المرض الذي شرب صاحبه الدواء فما زال ، هناك يحصل العلم بأن المرض صعب شديد لا يكاد يزول ، فكذلك لعلم إذا أقدم على المعصية دل على أن مرض العلب في غاية القوة والشدّة ، وعن ابن عباس : هي أشد آفة في القرآن ، وعن الضحاك : ما في القرآن يه أخوف عندى منها والله أعلم .

وَقَالَتِ الْيَهُودُ يَدُ اللَّهِ مَغْلُولَةٌ غُلَّتْ أَيْدِيهِمْ وَلَعْنُوا عِمَّا قَالُوا بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ يُنفِقُ  
كَيْفَ يَشَاءُ وَلَبَزَ بَدَنٌ كَثِيرًا مِنْهُمْ مَا أُنْزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ مُفْتِنًا وَكَفَرُوا وَانْفَبَتَا  
بَيْنَهُمُ الْعَدَاوَةُ وَالْبَغْضَاءُ إِلَى يَوْمِ الْقَبْرِ كُلُّمَا أَوْفَدُوا نَارًا لِلْحَرْبِ أَطْفَأَهَا اللَّهُ  
وَسَعَوْنَ فِي الْأَرْضِ فَسَادًا وَاللَّهُ لَا يُحِبُّ الْمُتَسِدِّينَ ﴿١﴾

قوله تعالى ﴿ وقالت اليهود يد الله مغلولة غلَّتْ أَيْدِيهِمْ وَلَعْنُوا عِمَّا قَالُوا ﴾ .

اعلم أن في الآية مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ في هذا الموضع اشكك . وهو أن الله تعالى حكى عن اليهود أنهم قالوا ذلك ، ولا شك في أن الله تعالى صادق في كل ما أخبر عنه ، ونرى اليهود مطبقين متفقين على أنها لا تقول ذلك ولا تعتقده البتة ، وأيضاً المذهب الذي يحكي عن العقلاء لا يد وأن يكون معلوم البطلان بضرورة العقل ، والقول بأن يد الله مغلولة قول باطل بيديه العقل ، لأن قولنا « الله » اسم لموجود قديم ، وقادر على خلق العالم وإيجاده وتكوينه ، وهذا الموجود يمنع أن تكون يده مغلولة وفدونه مقيدة وقاصرة ، وإلا فكيف يمكنه مع القدرة الناقصة حفظ العالم وتديره .

إذا ثبت هذا فنقول : حصل الاشكال الشديد في كيفية تصحيح هذا النص وهذه الرواية فنقول : عندنا فيه وجوه : الأول : لعمل القوم إنما قالوا هذا عن سبيل الالتزام ، فهم لما سمعوا قوله تعالى ( من ذا الذي يقرض الله قرضاً حسناً ) قالوا : لو احتاج إلى القرض لكان فقيراً عاجزاً ، قلنا حكموا بأن الإله الذي يستقرض شيئاً من عباده فغير مغلول لينين ، لا جرم حكى الله عنهم هذا الكلام . الثاني : لعمل القوم لما رأوا أصحاب الرسول يفتون في غاية الشدة والفقر واختاروا على سبيل السخرية والاستهزاء : إن إله محمد فقير معقول اليد ، فلما قالوا ذلك حكى الله عنهم هذا الكلام التلث : قال المفسرون : اليهود كانوا أكثر الناس مالا وثروة ، فلما بعث الله محمداً وكتبوا به ضيق الله عليهم العيش فعد ذلك قالت اليهود : يد الله مغلولة ، أي مقبوضة عن العطاء ، على جهة الصفة بالبخل ، والجحاش إذا وقع في البلاء والسدة والحنة يقول مثل هذه الألفاظ . الرابع : لعنه كان فيهم من كان على مذهب الفللفة ، وهو أنه تعالى موجب لذاته ، وأن حدوث الحوادث منه لا يمكن . لا على نهج واحد وسن واحد ، وإنه

تعالى غير قادر على إحداث الحوادث على غير الوجوه التي عليها تقع ، فغير واعٍ عن عدم الاقتدار على التغيير والتبديل بغل اليد . الخامس : قال بعضهم . المراد هو قول اليهود : إن الله لا يعذبنا إلا بقدر الأيام التي عذبنا العجل فيها ، إلا أنهم غير واعٍ عن كونه تعالى غير معذب لهم إلا في هذا المقدر من الزمان بهذه العبارة الغريبة ، واستوجبوا اللعن بسبب فساد العبارة وعدم رعاية الأدب ، وهذا صواب أحسن . فثبت أن هذه الحكمة صحيحة على كل هذه الوجوه والله أعلم .

في المسألة الثانية : غل اليد وبسطها مجاز مشهور عن البخل والخور . ومه قوله تعالى : **ولا تجعل يدك مغلولة إلى عنقك ولا تبسطها كل البسط** قالوا : وليسيب به أن اليد آلة لأكثر الأعمال لا سيما لدفع المال ولا نفاقه ، فأطلقوا اسم السبب على السبب . وأسندوا الخور والبخل إلى اليد واللبان والكف والأنامل . فقبل للجواد : قياض الكف مسوطة اليد ، وبسط انسان ترة الأنامل . ويقال لبخل : كثر الأصابع مقبوض الكف جعد الأنامل .

فإن قيل . فما كان قوله ( يد الله مغلولة ) المراد به لبخل وحب أن يكون قوله ( غلت أيديهم ) المراد به أيضاً البخل لتصح المطابقة ، والبخل من الصفات المدمومة التي هي الله تعالى عنها ، فكيف يجوز أن يدعوا عليهم بذلك ؟

قلنا : قوله ( يد الله مغلولة ) عبارة عن عدم الممكنة من البذل والاعطاء ، ثم إن عدم المكنة من الإعطاء تارة يكون لأجل السخل وتارة يكون لأجل الفقر ، وتارة يكون لأجل المعجز ، وكذلك قوله ( غلت أيديهم ) دعاء عليهم بعدم القدرة والمكنة : سواء حصل ذلك بسبب المعجز أو الفقر أو السخل ، وعلى هذا التصدير فإنه يزول الاشتكال .

في المسألة الثالثة : غلت أيديهم ولعنوا بما قالوا فيه وجهان : الأول : أنه دعاء عليهم ، والمعنى أنه تعالى يعلمنا أن ندعوا عليهم بهذا الدعاء كما علمنا الاستثناء في قوله ( لندخلن المسجد الحرام إن شاء الله آمين ) وكما علمنا الدعاء على المنافقين في قوله ( فزادهم الله مرضاً ) وعلى أبي حنبل في قوله ( تمت يد أبي حنبل ) الثاني : أنه إخبار . قال الحسن : غلت أيديهم في نكر جهنم على الحقيقة ، أي شئت إلى اعتاقهم جراء ثم على هذا القول .

فإن قيل . فإذا كان هذا العمل إما حكماً به جراء لهم على هذا القول ، فكان ينبغي أن يقال : فغلت أيديهم .

قلت . حذف العطف وإن كان معصراً إلا أنه حذف لغائبة ، وهي أنه لما حذف كان قوله

( قلت أيديهم ) كالكلام المبني به . وكون الكلام مستداً به بزيادة قوة وثاقفة ؛ لأن الاستداه بالشئ يدل على شدة الاتهام به وغوة الاعتناء بتفريده ، ونظير هذا الموضع في حذف هاء التعقيب قوله تعالى ( وإذا قال موسى لثومهم إن الله يأمركم أن تدبحوا مقرة قالوا أنتخذن هزوا ) ولم يقل : فقالوا أنتخذنا هزوا . وأما قوله ( ونعني بما قالوا ) قال الحسن : عبدوا في الدنيا بالجزية وفي الآخرة بالنار .

ثم قال تعالى ﴿ بل يدها مبسوطتان ﴾ .

واسلم أن الكلام في هذه الآية من المبهات ، فإن الآيات الكثيرة من التفسيران ناطقة بإثبات اليد ، فتارة المذكور هو اليد من غير بيان العدد . قال تعالى ( يد الله فوق أيديهم ) وتارة بإثبات اليدين لله تعالى معها هذه الآية ، ومنها قوله تعالى لإبراهيم الملعون ( ما متلك أن تسحب ما حملت يدي ) وتارة بإثبات الأيدي . قال تعالى ( أولم يرو ) أما حملنا لهم مما عملت أيدينا أنعماء .

إذا عرفت هذا فقول . احتضنت الأمة في تفسير يد الله تعالى ، فقالت الجسم : إما عضو جسماني كما في حق كل أحد ، واحتضنوا عليه بقوله تعالى ( ألهم أرجل يمشون بها أم لهم أيد يمشون بها أم لهم أعين يمشون بها أم لهم آذان يسمعون بها ) وجه الاستدلال أنه تعالى قدح في إلهية الأصنام لأجل أنها ليس لها شيء من هذه الأعضاء ، فنولم تحصل لله هذه الأعضاء لزم القدح في كونه الهاد ، ولما نزل ذلك وجب إثبات هذه الأعضاء له . قالوا . وأيضاً إنه اليد موضوع لهذه العضو : فحملته على شيء آخر ترك اللغة ، وبأنه لا يجوز .

واعلم أن الكلام في إيضاح هذا القول مبني على أنه تعالى ليس بجسم ، والدليل عليه أن الجسم لا ينفك عن الحركة والكون ، وهما محدثان . وما لا ينفك عن المحدث فهو محدث ، ولأن كل جسم فهو متناه في المقدار ، وكل ما كان متناهياً في المقدار فهو محدث ، ولأن كل جسم فهو مؤلف من الأجزاء ، وكل ما كان كذلك كان قابلاً للتركيب والانحلال ، وكل ما كان كذلك اعتبر إلى ما يركبه ويؤلفه ، وكل ما كان كذلك فهو محدث ، فثبت بهذه الوجوه أنه يمتنع كونه تعالى جسماً ، فيستنع أن تكون يده عضواً جسمانياً .

وأما جمهور الموحدين منهم في لفظ اليد قولان : الأول : قول من يقول : القرآن ملاد على إثبات اليد لله تعالى أمناً به ، وبعض ما دل على أنه يمتنع أن تكون يد الله عبارة عن جسم مخصوص وعضو مركب من الأجزاء والأجزاء أمناً به ، فأما أن اليد ما هي وما حقيقتها فقد فوضنا معرفتها إلى الله تعالى ، وهذا هو طريقة السلف .

وأما لتكلمون فقالوا : اليد تذكر في اللغة على وجوه : أحدها ، الجارحة وهو معلوم ، وثانيها : النعمة ، تقول : لفلان عدي يد أتكره عليها ، وثالثها : القوة قال تعالى ( اولي الأيدي والأبصار ) خسرو ، يدوي القوى والنفوس ، وحكى سيوريه أنهم قالو : لا بد لك بهذا . والمعنى سلب كمال القدرة وإزايها : انك ، يقال : هذه الضيعة في يد فلان ، أي في ملكه . قال تعالى ( الذي بيده عقدة لتكاح ) أي يملك ذلك ، وحاصها - شدة العناية والاختصاص قال تعالى ( فاحفظت يدي ) والمراد تخصيص آدم عليه السلام بهذا الشريف ، فإنه تعالى هو الخالق لجميع المخلوقات . ويقال : يدي لك رهن بالوفاء إذا ضمن له شيئاً .

إذا عرفت هذا فنقول : اليد في حق الله بمنع أن تكون بمعنى الجارحة ، وأما سائر المعاني فكلها حاصلة . وهما قول آخر ، وهو أن أبا الحسن الأشعري رحمه الله زعم في بعض أقواله أن اليد صفة قائمة بدات الله تعالى ، وهي صفة سوى القدرة من شأنها التكوين على سبيل الاصطفاء . قال : والذي يدل عليه أنه تعالى جعل وقرة حق آدم بيديه علقه لكرامة آدم واصطفائه ، فلو كانت اليد عبارة عن القدرة لا تمتع كونه علة للاصطفاء ، لأن ذلك حاص في جميع المخلوقات ، فلا بد من إثبات صفة أخرى وراء القدرة يقع بها الحل والتكوين على سبيل الاصطفاء . وأكثر العلماء زعموا أن اليد في حق الله تعالى عبارة عن القدرة وعن النعمة .

فإن قيل : من فسرتم اليد في حق الله تعالى بالقدرة فهذا مشكل : لأن قدرة الله تعالى واحدة ونص القرآن ناطق بإثبات اليمين تارة ، وإثبات الأيدي أخرى ، وإن فسرتموها بالنعمة فنص القرآن ناطق بإثبات اليمين ، ونعم الله غير محدودة كما قال تعالى ( وإن تعدوا نعمة الله لا تحصوها ) .

والجواب : إن اخترنا تفسير اليد بالقدرة كان الجواب عن الإشكال المذكور أن انقدم جعلوا قولهم ( يد الله مغلولة ) كناية عن البخل ، فاجبوا على وهو كلامهم ، فقيل ( بل يدها مسموئتان ) أي ليس الأمر على ما وصفتهموه به من البخل ، بل هو جواد عني سبيل التكامل . فإن من أعطى يده أعطى على أكمل الوجوه ، وأما إن اخترنا تفسير اليد بالنعمة كان الجواب عن الإشكال المذكور من وجهين : الأول : أنه نسبة بحسب الحس ، ثم يدحن تحت كل واحد من الجنسين أنواع لا نهاية لها ، فقيل . نعمته نعمة الدين ونعمة الدنيا ، أو نعمة الظاهر ونعمة الباطن ، أو نعمة النفع ونعمة الدفع ، أو نعمة الشدة ونعمة الرخاء . الثاني : أن المراد بالنسبة المبالغ في وصف النعمة ، ألا نرى أن قولهم وليك معناه إقامة على طاعتك بعد إقامة ، وكذلك سعدك ، معناه مساعدة بعد مساعدة ، وليس المراد منه طاعتين ولا مساعدتين ، فكذلك الآية : المعنى فيها أن النعمة متظاهرة متتابعة ليست كما

قوله تعالى ، وليريدن كثيرا منهم ما أنزل إلهك من ربك الآية سورة النحل ١٧

ادعى من أنها مقبوضة محتعة .

ثم قال تعالى ﴿ ينفق كيف يشاء ﴾ أي يرزق ويتعلق كيف يشاء إن شاء قنبر . وإن شاء وسع . وقال ( ولو سطر الله الرزق لعناده لبعوا في الأرض ولكن ينزل قدر ما يشاء ) وقال ( يسطر الرزق من يشاء ويقدر ) وقال ( قل اللهم مالك الملك ) إلى قوله ( وتعر من نشاء وتذل من تشاء بيدك الخير ) .

واعلم أن هذه الآية رد على المختزنة . وذلك لأنهم قالوا : يجب على الله تعالى إعطاء الثواب للمطيع ، ويجب عليه أن لا يعاقب . ويجب عليه أن لا يدخل العاصي الجنة ، ويجب عليه عند بعضهم أن يعاقبه ، فهذا المنع والحجر والعقد يجري مجرى الغش . فهم في الحقيقة قائلون بأن يد الله مغلولة وأما أهل السنة فهم الغافلون بأن الملك ملكه ، وليس لأحد عليه استحقاق ، ولا لأحد عليه اعتراض كما قال ( قل فمن يملك من الله شيئا إن أراد أن يهلك المسيح بن مريم وومه ومن في الأرض جميعاً ) فتونه سبحانه ( بل يدها مسوطة إن يشاء كيف يشاء ) لا يستقيم إلا على المذهب والمقالة : واحمد الله على الدين القويم وانصرط المستقيم .

ثم قال تعالى ﴿ وليريدن كثيرا منهم ما أنزل إلهك من ربك طغيانا وكفرا ﴾ وفيه مسألتان :

﴿ المسألة الأولى ﴾ المراد بالكثير علماء اليهود ، يعني يزدادوا عند نزول ما أنزل إلهك من ربك من القرآن وانحج شدة في الكفر وعلوا في الإنكار . كما يقال : ما زاد ذلك موضعتي الاثرا . وقيل : إقامتهم على الكفر زيادة منهم في الكفر .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قال أصحابنا : دللت الآية على أنه تعالى لا يراعى مصالح الدين والدين لأنه تعالى لما علم أنهم يزدادون عن إنزال تلك الآيات كفرا وضلالا ، فلم كانت أفعاله معلنة برعاية المصالح لعباد لا تمتنع عليه إنزال تلك الآيات ، فلما أنزلها علمنا أنه تعالى لا يراعى مصالح العباد ، ونظيره قوله ( فزادتهم رجسا إلى رجسهم ) .

فإن قالوا : علم الله تعالى من حالهم أنهم سواء أنزلها أو لم ينزلها فإنهم يأتون بذلك الزيادة من الكفر ، فلهذا حسم منه تعالى إنزالها .

قلنا : فعل هذا التقدير لم يكن ذلك إلا زيدا لأجل إنزال تلك الآيات ، وهذا يقتضي أن تكون إضافة إزداد الكفر إلى إنزال تلك الآيات باطلا ، وذلك تكذيب لنص القرآن .

ثم قال تعالى ﴿ وألقينا بينهم العداوة والبغضاء إلى يوم القيامة ﴾ .

واعلم أن اتصال هذه الآية بما قبلها هو أنه تعالى بين أنهم إنما ينكرون نبوته بعد ظهور الدلائل على صحتها لأجل الخسد ولأجل حب الجاه والشرع والمال والسيادة .

ثم إنه تعالى بين أنهم لما رجحوا الدنيا على الآخرة لا حرم أن الله تعالى كما حرمهم سعادة الدين ، فكذلك حرمهم سعادة الدنيا ، لأن كل فريق منهم بقي مصرّاً عن مذهبه ومقاله ، يبالغ في نصرته ويظعن في كل ما سواه من المذاهب والمقالات تعظيماً لنفسه وترجيحاً لمذهبه ، فصار ذلك سبباً لوقوع الخصومة الشديدة بين فرقهم وطوائفهم ، وانتهى الأمر فيه إلى أن بعضهم يكفر بعضاً ويعزو بعضهم بعضاً ، وفي قوله ( وألقينا بينهم العداوة والبغضاء ) قولان : الأول : المراد منه ما بين اليهود والنصارى من العداوة لأنه جرى ذكرهم في قوله ( لا تتخذوا اليهود والنصارى ) وهو قول الحسن وعاهد . الثاني : أن المراد وقوع العداوة بين فرق اليهود ، فإن بعضهم جبرية ، وبعضهم قدرية ، وبعضهم موحدة ، وبعضهم مشبهة ، وكذلك بين فرق النصارى : كاللكانية والنسطورية واليعضرية .

فإن قيل : فهذا المعنى حاصل بظاهره بين فرق المسلمين ، فكيف يمكن جعله عيياً على اليهود والنصارى ؟

قلنا : هذه السورة إنما حدثت بعد عصر الصحابة والتابعين ، أما في ذلك الزمان فلم يكن شيء من ذلك حاصلًا ، فلا حرم حسن من الرسل ومن أصحابه جعل ذلك عيياً على اليهود والنصارى

ثم قال تعالى ﴿ كلّموا نارا للحرب طغفأا انه ﴾

وهذا شرح نوع آخر من أنواع المعنى عن اليهود ، وهو أنهم كلّموا هموا بأمر من الأمور وجرّوا خائبين خدسرين مفهولين كما قال تعالى ( خسرت عليهم الذلة أبداً لا تغفوا ) قال قتادة : لا تلقى اليهود بيلة إلا وجدتهم من أذن لئاس .

ثم قال تعالى ﴿ وسعورون في الأرض فساداً ﴾ أي ليس يحصل في أمرهم قوة من العزة والمنعة ، إلا أنهم يسعون في الأرض فساداً ، وذلك بأن يتخذوا ضعيفاً ، ويستخرجوا موعاً من بكر والمكيد على سبيل الخفية ، وفيل : إسم لما حالوا حكم الثور على سلطانهم يستنصر . ثم أفسدوا سلطان عليهم بطرس الرومي ، ثم أفسدوا سلطان عليهم المحوس ، ثم أفسدوا سلطان عليهم المسلمين .



قوله تعالى : وَلَوْ أَنَّ أَهْلَ الْكِتَابِ آمَنُوا وَاتَّقَوْا آلَاءَ رَبِّهِمْ (سورة المائدة : ١٦)

وَلَوْ أَنَّ أَهْلَ الْكِتَابِ آمَنُوا وَاتَّقَوْا لَكَفَّرْنَا عَنْهُمْ سَيِّئَاتِهِمْ وَلَأُدْخِلَنَّهُمْ جَنَّاتٍ النَّعِيمِ ﴿١٦﴾ رَتَّابُهُمْ أَقَامُوا التَّوْرَةَ وَالْإِنْجِيلَ وَمَا أُرْسِلَ إِلَيْهِمْ مِنْ رَبِّهِمْ لَأَكُونُوا مِنْ فَوقِهِمْ وَمَنْ تَحْتَ أَزْجُلِهِمْ مِنْهُمْ أُمَّةٌ مُقْنَصَةٌ وَكَثِيرٌ مِنْهُمْ سَاءَ مَا يَحْكُمُونَ ﴿١٧﴾

ثم قال تعالى ﴿ والله لا يحب المفسدين ﴾ وذلك يدل على أن الله عي في الأرض بالفساد محموت عند الله تعالى .

ثم قال تعالى ﴿ ولو أن أهل الكتاب آمنوا واتقوا لكاننا عنهم سيئاتهم ولأدخلناهم جنات الجنَّة ﴾ .

واعلم أنه تعالى لما بالغ في ذمهم وفي تهجين طريقهم بوجوب أنهم لم آمنوا واتقوا وحده : سعادات الآخرة والدينية ، أما سعادات الآخرة فهي محصورة في زوجين : أحدهما ربيع العقب ، والثاني : إيصال للتواب ، أما ربيع العقب فهو المراد بقوله ( لكفرنا عنهم سيئاتهم ) ، وأما إيصال التواب فهو المراد بقوله ( ولأدخلناهم جنات النعيم ) .

فإن قيل : الإيمان وحده سبب مفاد بقضاء تكفير السيئات وإعطاء جنات ، فإن ضم إليه شرط التقوى ؟

فتنا : لم ذكره أتياً بالإيمان محض التقوى والطاعة ، لا يعرف من آخر من الأعراس المأخوذة مثل ما يفعله المنافقون .

ثم قال تعالى ﴿ ومن أنهم أقاموا التَّوْرَةَ وَالْإِنْجِيلَ وَمَا أُرْسِلَ إِلَيْهِمْ مِنْ رَبِّهِمْ لَأَكُونُوا مِنْ فَوقِهِمْ وَمَنْ تَحْتَ أَزْجُلِهِمْ ﴾ .

واعلم أنه تعالى لما جاز في الآية الأولى أنهم بو آمنوا بالآراء وسعادات الآخرة ، من في هذه الآية أيضاً أنهم بو آمنوا بالآراء وسعادات الدنيا ووجدوا طبيعتها وسبلاتها ، في إقامة التَّوْرَةَ وَالْإِنْجِيلَ الآية أرجح : أحدها : أن يعصوا ما فيها من كوفاء بحب الله عبيدا ، ومن الله رادى في الآخرة .

الإقرار باستنساخها على الدلائل الدالة على بعثة محمد صلى الله عليه وسلم ، وثانيها : إقامة السورة إقامة أحكامها وحدودها كما يقال : إقام الصلاة إذا قام محفوظها ، ولا يقال لمن لم يوف بنشاطها : إقامها . وثالثها : أقاموها نصب أعينهم لئلا يزلوا في شيء من حدودها ، وهذه المرحوة كلها حسنة لكن الأولى أحسن .

وأما قوله تعالى ﴿ وما أنزل إليهم ﴾ فيه قولان : الأول : أنه لفراغ . والثاني : أنه كتب سائر الأنبياء : مثل كتاب شعيباء ومثل كتاب حيقوف ، وكتاب دانيال . فإن هذه الكتب مخلوقة من الشجرة تحت محمد عليه الصلاة والسلام

وأما قوله تعالى ﴿ لا تأكلوا من فوقهم ومن تحت أرجلهم ﴾ فاعلم أن اليهود ما أصروا على تكذيب محمد عليه الصلاة والسلام أصحاب السخط والسدة ، وبنغوا إلى حيث قالوا بذا الله مقلولة فخاله تعالى بين أنهم لو تركوا ذلك الكفر لأبطل الأمر وحصل الحصب والسعة ، وفي قوله ( لا تأكلوا من فوقهم ومن تحت أرجلهم ) وجوه : الأول : أن المراد منه المبالغة في سرح السعة والحصب ، لأن هناك فوقاً وتحتاً ، والمعنى لا تأكلوا أكلاً متصلاً كثيراً ، وهو كما تقول : فلان في الخير من فربه إلى قدمه ، تريد تكاثف الخير وكثرته عده الثاني : أن الأكل من فوق نزول فطر ، ومن تحت الأرجل حصول الباب ، كما قال تعالى في سورة الأعراف ( وتوأن أهل القرى آمنوا واتقوا لفتحنا عليهم بركات من السماء والأرض ) الثالث : الأكل من فوق كثرة الأشجار المثمرة ، ومن تحت الأرجل المزروع المغلة ، والرابع : المراد من برزقهم الخصال البالغة الثمار ، فيجتنون ما نهض من رؤس الشجر ، وينففظون ما ناسقظ على الأرض من تحت أرجلهم ، والخامس : يشبه أن يكون هذا إشارة إلى ما جرى على اليهود من بي قريظة وسي الصير من قطع نخيلهم وإفساد رزقهم وإحلالهم عن أوطانهم

ثم قال تعالى ﴿ منهم أمة مفسدة ﴾ معنى الاقتصاد في اللغة الاعتدال في العمل من غير علو ولا نقص ، وأصله الفصد ، وذلك لأن من عرف مظلومية جابه يكون قصباً له على الطريق المستقيم من غير انحراف ولا اضطراب ، أما من لم يعرف موضع مقصوده فإنه يكون متجيراً ، تله بذهب يميناً وأخرى يساراً ، فلهذا السبب جعل الاقتصاد عبارة عن العمل المؤدي إلى الغرض ، ثم في هذه الأمة المفسدة قولان : أحدهما : أن المراد منها الذين أموا من أهل الكتاب : كعب الله ابن سلام من اليهود ، والنجاشي من النصارى ، فهم عن الفصد من دينهم ، وعلى المنهج المستقيم منه ، ولم يميلوا إلى طريقي الاطرط والتصريظ . والثاني : المراد منها الكفار من أهل الكتاب الذين يكتوبون عدولاً في دينهم ، ولا يكون فيهم

يَا أَيُّهَا الرَّسُولُ بَلِّغْ مَا أُنْزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ وَإِنْ لَمْ تَفْعَلْ فَمَا بَلَغْتَ رِسَالَتَهُ وَاللَّهُ يَعْصِمُكَ مِنَ النَّاسِ إِنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الْكَافِرِينَ ﴿٥٧﴾

عند شديد ولا غلطة كاملة : كل قال ( ومن أهل الكتاب من إن أتته بقطار يئس ) .

ثم قال تعالى ﴿ وكثير منهم ساء ما يعملون ﴾ وفيه معنى الثمجب كأنه قيل : وكثير منهم ما ساء عملهم ، والمراد : منهم الأجلاف المذمومون المغضون الذين لا يؤثر فيهم الدليل ولا ينصح فيهم القول .

قوله تعالى ﴿ يا أيها الرسول بلغ ما أنزل إليك من ربك ﴾ أمر الرسول بأن لا ينظر إلى قلة المقتضدين وكثرة الفاسقين ولا يتخشى مكرهم فقال ( بلغ ) أي واصبر على نبلغ ما أنزلته إليك من كشف أسرارهم وفضائح أفعالهم ، فإن الله يعصمك من كيدهم ويصونك من مكرهم . وروى الحسن عن النبي صلى الله عليه وآله إن الله بعثي برسالة فضقت بها دجراً عرفت أن الناس يكذبوني ويهودون والنصارى يفرسون يخونوني ، فلما أنزل الله هذه الآية زال الخوف بالكلية . وروى أن النبي صلى الله عليه وآله كان أيام إقامته بمكة يجاهر بعض العرب ويخفي بعضه إشفاقاً على نفسه من تسرع المشركين إليه وإلى أصحابه ، فلما أعز الله الإسلام وأيده بالمؤمنين قال له ( يا أيها الرسول بلغ ما أنزل إليك من ربك ) أي لا تترقب من أحد ، ولا تترك شيئاً مما أنزل إليك خوفاً من أن ينالك مكرهم .

ثم قال تعالى ﴿ وإن لم تفعل فما بلغت رسالته ﴾ وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ قرأ نافع ( رسالته ) في هذه الآية وفي الأنعام ( حيث يجعل رسالته ) على الجمع ، وفي الأعراف ( برسائي ) على الواحد ، وقرأ حفص عن عاصم على القصد ، ففي المائدة والأنعام على الواحد ، وفي الأعراف على الجمع ، وقرأ ابن كثير في الجمع على الواحد ، وقرأ ابن عامر وأبو بكر عن عاصم كله على الجمع .

حجة من جمع أن الرسل يبعثون بضروب من الرسائل وأحكام مختلفة في الشريعة ، وكل أية أنزلها الله تعالى على رسوله صلى الله عليه وآله فهي رسالة ، محسوس لفظ الجمع ، وأما من أفرد فقال : العرب كل رسالة واحدة ، وأيضاً فإن لفظ الواحد قد يدل على الكثرة وإدراكهم بجمع كقوله

( وادعوا ليوراً كثيراً ) فوقع الاسم الواحد على الجمع ، وكذا ههنا لفظ الرسالة وإن كان واحداً إلا أن المراد هو الجمع .

في المسألة الثانية : لقائل أن يقول : إن قوله ( وإن لم تفعل فما بلغت رسالته ) معناه فإن لم تبلغ رسالته فما بلغت رسالته ، غايي فائدة في هذا الكلام ؟

أجاب جمهور المفسرين بأن المراد : إنك إن لم تبلغ واحداً منها كنت ممن لم يبلغ شيئاً منها ، وهذا الجواب عندي ضعيف . لأن من أتى بالعص وترك البعض لوقيل : أنه ترك الكل لكان كذباً ولو قيل أيضاً : إن مقدار الجرم في ترك البعض مثل مقدار الحرم في ترك الكل فهو أيضاً محال منقطع ، فسقط هذا الجواب .

والأصح عندي أن يقال : إن هذا أخرج على قانون قوله :  
أنا أبو التجم وشعري شعري

ومعناه أن شعري قد بلغ في الكلام والفصاحة إلى حيث متى قيل فيه : أنه شعري فقد انتهى مدحه إلى الغاية التي لا يمكن أن يراود عليها ، فهذا الكلام يفيد المداغة الثامنة من هذا الوجه ، فكذلك ههنا : فإن لم تبلغ رسالته فما بلغت رسالته ، يعني أنه لا يمكن أن يوصف بترك التبليغ بتهديد أعظم من أنه ترك التبليغ ، فكان ذلك تنبيهاً على غاية التهديد والوعيد والله أعلم .

في المسألة الثالثة : ذكر المفسرون في سبب نزول الآية وجوهاً : الأول : أنها نزلت في قصة الرجيم والفصلص على ما تقدم في قصة اليهود . الثاني : نزلت في عيب اليهود واستهزائهم بالدين والنبي سكت عنهم ، فنزلت هذه الآية . الثالث : لما نزلت آية التخير ، وهو قوله ( يا أيها النبي قل لأزواجك ) فلم يعرضها عليهن شرفاً من اختيارهن الدنيا فنزلت . الرابع : نزلت في أمر زيد وزينب بنت جحش . قالت عائشة رضي الله عنها : من دعم أن رسول الله ﷺ كنتم شيئاً من الوحي فقد أعظم الفرية على الله ، والله تعالى يقول ( يا أيها الرسول بلغ ) ولو كنتم رسول الله شيئاً من الوحي لكنتم قوله ( وتحفي في نفسك ما الله مبديه ) الخامس : نزلت في الجهاد ، فإن المنافقين كانوا يكرهونه . فكان يمسك أحياناً عن حثهم على الجهاد . السادس : لما نزل قوله تعالى ( ولا تسبوا الذين يدعون من دون الله فيسبوا الله عدواً بغير علم ) سكت الرسول عن عيب أمتهم فنزلت هذه الآية وقال ( بلسخ ) يعني

معاب ، أختهم ، ولا تخفها عنهم ، والله بعصمت منهم اسلماع . نزلت في حقوق المسلمين ، وذلك لأنه قال في حجة الوداع لما بين الشرائع وانسلك دحل طعت ، قالوا نعم ، فان عليه الصلاة والسلام ، اللهم فاشهد : الثامن : روى أنه صلى الله عليه وسلم برز تحت شجرة في بعض أسفاره وعن سبفه عليها ، فأتاه أعرابي وهو نائب فأخذ سبفه واحترطه وقال : يا أحمد من يمنعك مني ؟ فقال : الله ، فرعدت يد الأعرابي وسقط السبف من يده وضرب برأسه الشجرة حتى انقتر دماغه ، فنزل الله هذه الآية وبين أنه بعصمه من الناس . التاسع : كان بهاب فريشاً واليهود والنصارى ، فزال الله عن قلبه تلك الخيبة بهذه الآية . العاشر : نزلت الآية في فضل علي بن أبي طالب عليه السلام ، ولما نزلت هذه الآية أخذ بيده وقال : من كنت مولاه فعلي مولاه اللهم . وإن من وآلاه وعاداه من عاداه ، فلقبه عيسى رضي الله عنه فقال : هباً لك يا ابن أبي طالب اصسحت مولاي وموت كل مؤمن ومؤمنة ، وهو قول ابن عباس والبراء بن عازب وعبد بن شلي .

واعلم أن هذه الروايات وإن كثرت إلا أن الأولى حملة على أنه تعالى أنه من مكر اليهود والنصارى ، وأمره بإظهار التبليغ من غير مبالاة به ، وذلك لأن ما قيل هذه الآية بكثير وما بعدها بكثير لما كان كلاماً مع اليهود والنصارى امتنع إلقاء هذه الآية الواحدة في الذين على وجه تكون أجنبية عنها فبها وما بعدها .

المسألة الرابعة ﴿ في قوله ﴾ والله بعصمت من الناس ﴿ سؤال ، وهو أنه كيف يجمع بين ذلك وبين ما روى أنه عليه الصلاة والسلام شج وجهه يوم أحد وكسرت رباطه ؟

والجواب من وجهين : أحدهما : أن المراد بعصمه من القتل . وفيه التنبيه على أنه يجب عليه أن يمتثل كل ما دون النفس من أنواع البلاء ، في أشد تكليف الأبياء عليهم الصلاة والسلام ! وثانيها : أنها نزلت بعد يوم أحد .

واعلم أن المراد من « الناس » ههنا الكفار ، بدليل قوله تعالى ﴿ إن الله لا يهدي القوم الكافرين ﴾ .

ومعناه أنه تعالى لا يحكمهم بما يريدون . وعن أنس رضي الله عنه : كان رسول الله ﷺ محرسه سعد وحذيفة حتى نزلت هذه الآية . فأخرج رأسه من قبة آدم وقال : انصرفوا يا أيها الناس فقد عصمتني الله من الناس .

قُلْ يَا أَهْلَ الْكِتَابِ لَسْتُمْ عَلَى شَيْءٍ حَتَّى تُقِيمُوا التَّوْرَةَ وَالْإِنْجِيلَ وَمَا أُنْزِلَ إِلَيْكُمْ مِنْ رَبِّكُمْ وَلَيَزِيدَنَّ كَثِيرًا مِنْهُمْ مَا أُنْزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ مُطْعِنَاتٍ كُفَرُوا فَلَا نَافَعُ عَلَى الْقَوْمِ الْكَافِرِينَ ﴿٦٦﴾ إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَالَّذِينَ هَدُوا وَالصَّالِحِينَ وَانصَرَيْنَا مَنْ آمَنَ بِلِلَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَعَمِلَ صَالِحًا فَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ ﴿٦٧﴾

﴿ قل يا أهل الكتاب لستم على شيء، حتى تقيموا التوراة والإنجيل وما أنزل إليكم من ربكم ﴾ .

واعلم أنه تعالى لما أمره بالسبع سواء طلب للصنع أو لئلا يفتن عليه أمر بأن يقول لأهل الكتاب هذا الكلام وإن كفر عيسى عليهم خدأ فقال ( قل يا أهل الكتاب ) من اليهود والمسلمين ( لستم على شيء ) من الذين ولا في أيديكم شيء من الخفة والمصوب ، كما يقول : هذا ليس شيء ، إذا أردت عذره وتصغير شأنه .

وقوله ( حتى تقيموا التوراة والإنجيل وما أنزل إليكم من ربكم ) وليزيدن كثيراً منهم ما أنزل إليكم من ربك ضغائنًا وكفرًا .

وهذا مذكور فيها قبل ، والتكرير لتأكيد

ثم قال تعالى ﴿ فلا تأس على الذين كفاروا ﴾ وفيه وجهان : الأول : لا تأسف عليهم بسبب زيادة طغيانهم وكفرهم ، فإن ضرر ذلك راجع إليهم لا إليك ولا إلى المؤمنين . الثاني : لا تأسف بسبب قول الملحن والعذب عليهم ، فإنهم من الكافرين المستحقين لذلك ، روى ابن عباس أنه جاء جماعة من اليهود وقالوا : يا محمد ألسنت تعرف أن التوراة حق من الله تعالى ؟ قال بلى ، قلنا : فأنتم مؤمنون بها ولا تؤمن بغيرها ، فزلت هذه الآية .

قوله تعالى ﴿ بين الذين آمنوا والذين هادوا والصابغون والنصارى من أمر يافى وليوم الآخر وعمل ص خافلا خوف عليهم ولا هم يحزنون ﴾ قد تقدم تفسير هذه الآية في سورة البقرة .

وبقي هنا مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ ظاهر الاعراب يقتضي أن يقال : والصابئين ، وهكذا قرأ أبي بن كعب وابن مسعود وابن كثير ، وللنحويين في علة القراءة المشهورة وجوه : الأول : وهو مذهب الخليل وسيبويه ارجع الصابئون بالابتداء على نية التثنية ، كأنه قيل : إن الذين آمنوا والذين هادوا والصابئين من آمن بالله واليوم الآخر وعمل صالحاً فلا خوف عليهم ولا هم يحزنون ، والصابئون كذلك ، فحذف خبره ، والفائدة في عدم عطفهم على من قبلهم هو أن الصابئين أشد الفرق المذكورين في هذه الآية ضللاً ، فكأنه قيل : كل هؤلاء الفرق إن آمنوا بالعمل الصالح قبل الله توبتهم وأزال ذنبهم ، حتى الصابئون فإنهم إن آمنوا كانوا أيضاً كذلك .

﴿ الوجه الثاني ﴾ وهو قول الفراء أن كلمة « إن » ضعيفة في العمل هنا ، وببأنه من وجوه : الأول : إن كلمة « إن » إنما تعمل لتكونا مشابهة للفعل ، ومعلوم أن المشابهة بين الفعل وبين الحرف ضعيفة ، الثاني : إنها وإن كانت تعمل لكن إنما تعمل في الاسم فقط ، أما الخبر فإنه بقي مرفوعاً بكونه خبر المبتدأ ، وليس لهذا الحرف في رفع الخبر تأثير ، وهذا مذهب الكوفيين ، وقد بيئه بالدليل في سورة البقرة في تفسير قوله ( إن الذين كفروا سواء عليهم أأنذرتهم ) الثالث : إنها إنما يظهر أثرها في بعض الأسماء ، أما الأسماء التي لا يتغير حاقها عند اختلاف العوامل فلا يظهر أثر هذا الحرف فيها ، والأمر ههنا كذلك ، لأن الاسم ههنا هو قوله ( الذين ) وهذه الكلمة لا يظهر فيها أثر الرفع والنصب والخفض .

إذا ثبت هذا فنقول : إنه إذا كان اسم « إن » بحيث لا يظهر فيه أثر الاعراب ، فالذي يحذف عليه يجوز النصب على إعمال هذا الحرف ، والرفع على إسقاط عمله ، فلا يجوز أن يقال : إن زيداً وعمراً قائماً لأن زيداً ظهر فيه أثر الاعراب ، لكن إنما يجوز أن يقال : إن هؤلاء وإخوانك يكرمونا ، وإن هذا نفسه شجاع ، وإن قطام وهند عندنا ، والسبب في جواز ذلك أن كلمة « إن » كانت في الأصل ضعيفة العمل ، وإذا صارت بحيث لا يظهر لها أثر في اسمها صارت في غاية الضعف ، فجاز الرفع بمقتضى الحكم الثابت قبل دخول هذا الحرف عليه ، وهو كونه مبتدأ ، فهذا تقرير قول الفراء ، وهو مذهب حسن وأولى من مذهب البصريين ، لأن الذي قالوه يقتضي أن كلام الله على الترتيب الذي ورد عليه ليس بصحيح ، وإنما تحصل الصحة عند تشكيل هذا النظم ، وأما على قول الفراء فلا حاجة إليه ، فكان ذلك أولى .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قال بعض النحويين : لا شك أن كلمة « إن » من العوامل الداخلة

على المبتدأ والخبر ، ويكون المبتدأ مبتدأ والخبر خبراً وصف حقيقي ثابت . حال دخول هذا الحرف قبله ، وكونه مبتدأ يقتضي الرفع

إذا ثبت هذا فنقول : المعطوف على اسم «إن» يجوز انصافه بناء على إعمال هذا الحرف ، ويجوز ارتفاعه أيضاً لكونه في الحقيقة مبتدأ محدثاً عنه وبخبراً عنه .

طعن صاحب الكشف فيه وقال : إنما يجوز ارتفاعه على المعطف على محل «إن» واسمها ، بعد ذكر الخبر ، فنقول : إن زيدا منطلقاً وعمراً وعمراً بالانصب على اللفظ ، والرفع على موضع «إن» واسمها ، لأن الخبر قد تقدم ، وأما قبل ذكر الخبر فهو غير جائز ، لأننا لو رفعناه على محل «إن» واسمها ، لكان العامل في خبرها هو المبتدأ ، ولو كان كذلك لكان العامل في خبرها هو الابتداء ، لأن الابتداء هو المؤثر في المبتدأ والخبر معاً ، وحينئذ يلزم في الخبر المتأخر أن يكون مرفوعاً بحرف «إن» وبمعنى الابتداء ، فيجتمع على المرفوع الواحد رافعتان مختلفتان ، وإنه محال .

واعلم أن هذا الكلام ضعيف ، وببانه من وجوه : الأول . أن هذه الأسماء التي تسميها النحويون : رافعة وناصبة ليس معناها أنها كذلك لدواتها أو لأعيانها ، فإن هذا لا يقوله عاقل ، بل المراد أنها معرفات بحسب الموضع والاصطلاح لهذه الحركات . واستثناء التمرقات الكثيرة على الشيء الواحد غير محال ، ألا ترى أن جميع أجزاء المحدثات دالة على وجود الله تعالى .

❖ وتوجه الثاني ❖ في ضعف هذا الجواب أنه بناء على أن كلمة «إن» مؤنثة في نصب الاسم ورفع الخبر ، والكوفيون ينكرون ذلك ويقولون : لا تأثير لهذا الحرف في رفع الخبر البنية ، وقد أحكمنا هذه المسألة في سورة القرة .

❖ وتوجه الثالث ❖ وهو أن الأسماء الكثيرة إذا عطفت بعضها على البعض فإن خبر الواحد لا يكون خبراً عنها ، لأن الخبر عن الشيء عبارة عن تعريف حاله وبيان صفة ، ومن المحال أن يكون حال الشيء وصفته غير حال الآخر وصفته ، لا مثنى قهيم الصفة الواحدة بالدوات المختلفة .

وإذا ثبت هذا ظهر أن الخبر وإن كان في اللفظ واحداً إلا أنه في التقدير متعدد ، وهو لا محالة موجود بحسب التقدير والنية ، وإذا حصل التعدد في الحقيقة لم يمنع كون البعض مرتفعاً بالحرف والبعض بالابتداء ، وبهذا التقدير لم يلزم اجتناع الرافعين على مرفوع واحد . ولدي



بحق ذلك انه سلم ان بعد ذكر الاسم ونعمه جاز الرفع والصب في المعطوف عليه ، ولا شك أن هذا المعطوف إنما جاز ذلك فيه لأن ضمير له جبراً ، وحكمت بأن ذلك الخبر المنصير مرتفع بالابتداء .

وإذا ثبت هذا فنقول : ان قبل ذكر الخبر إذا عطفنا اسماً على اسم حكمه صريح المعنى انه لا بد من الحكم بتقدير الخبر ، وذلك إنما يحصل باضمار الأحياء الكثيرة ، وعلى هذا التقدير يستقيم ما ذكر من الالتزام والله أعلم .

المسألة الثالثة : أنه تعالى لما بين أن أهل الكتاب ليسوا على شيء ما لم يؤمنوا ، بين أن هذا الحكم عام في الكل ، وأنه لا يحصل لأحد فضيلة ولا منقبة إلا إذا آمن بالله واليوم الآخر وعمل صالحاً ، وذلك لأن الأنسار له قولان : القوة النظرية ، والقوة العملية ، أما كمال القوة النظرية فليس إلا بأن يعرف الحق ، وأما كمال القوة العملية فليس إلا بأن يعمل الخير ، وأعظم المعارف شرفاً معرفة أشرف الموجودات ، وهو الله سبحانه وتعالى ، وكمال معرفته إنما يحصل بكونه قلداً عن فلسفه والنشر ، فلا حرم كان أفصل المعارف هو الإيمان بالله واليوم الآخر ، وأفضل الثمرات في لأعمال أفعال : المروءة على الإيمان بالشريعة بتعظيم تعبد ، والسمي في إيصال النصح إلى الخلق كما قال عليه الصلاة والسلام : التعظيم لأمر الله واستيفاد على خلق الله ، ثم بين تعالى أن كل من أتى بهذا الإيمان وبهذا العمل فإنه يرد القيامة من حور ولا حزن . والمثابرة في ذكرهم أن الخوف يتعدى إلى الفضل ، وآخرين ينافي . فقال ( لا خوف عليهم ) بسبب ما يشاهدون من أهوال القيامة ( ولا هم يحزنون ) بسبب ما قاتهم من طيبات الدنيا لأهم وجدوا أموراً أعظم وأشرف وأطيب مما كانت هم حاصلة في الدنيا ، ومن كان كذلك فإنه لا يحزن بسبب طيبات الدنيا .

فان قيل : كيف يمكن حلو المكلف الذي لا يكون محصوماً عن أهوال القيامة ؟

والجواب من وجهين : الأول : أنه تعالى شرط ذلك بالعمل بالصالح ، ولا يكون لنا بالعمل الصالح إلا إذا كان تاركاً لجميع المعاصي ، والثاني : أنه ان حصل خوف فذلك عارض قليل لا يحد به .

المسألة الرابعة : قالت المعتزلة : أنه تعالى شرط عدم الخوف وعدم الحزن بالإيمان والعمل الصالح ، والشرط شيء ، عدم عند عدم الشرط ، فلم أن من لم يأت مع الإيمان بالعمل الصالح فإنه يحصل له الخوف والحزن ، وذلك يمنع من المعصية صاحب الكبيرة .

لَقَدْ أَخَذْنَا مِيثَاقَ بَنِي إِسْرَءِيلَ وَارْسَلْنَا إِلَيْهِمْ رَسُولًا قُلْنَا جَاءَهُمْ رَسُولٌ بِمَا لَا تَهْوَى  
أَنْفُسُهُمْ فَرِيقًا كَذَّبُوا وَفَرِيقًا يَقْتُلُونَ ﴿٥١﴾

وبجواب : أن صاحب الكبيرة لا يقطع بأن الله يصفو عنه لا محالة ، فكان الخوف واحزناً  
حاصلاً قبل اظهار العفو

في المسألة السادسة في قوله تعالى ( ان الذين آمنوا ) ثم قال في آخر الآية  
( من امن بالله ) وفي هذا التكرير فائدة ثان ، الأولى ان الشافعين كانوا يزعمون أنهم  
مؤمنون ، فالتائدة في هذا التكرير إخراجهم عن وعد عدم اخوف وعدم احزن .

في الفائدة الثانية في أنه تعالى طلق لفظة الايمان ، ولا يثبت بدخل تحته قسم ، وأشرفها  
الايمان بالله واليوم الآخر ، فكانت الفائدة في الاعادة التنبيه على أن هذين القسمين أشرف  
قسم الايمان ، وقد ذكرنا وجوها كثيرة في فوته ( بها أي الذين آمنوا ) وكلهما صالحان لهذا  
الموضع .

في المسألة السادسة في الرجوع إلى اسم الله ان محذوف ، والتنبيه : من آمن منهم ، إلا  
أنه حسي لمحذف لكونه معنوياً ، والله أعلم .

قوله تعالى في لقد أخذنا ميثاق بني إسرائيل وأرسلنا اليهم رسلاً قلنا جاءهم رسول بما لا  
تهوى أنفسهم فريقاً كذبوا وفريقاً يقتلون .

اعلم ان المقصود بيان عتو بني إسرائيل وشدة تمردهم عن الوفاء بعهد الله ، وهو متعلق  
بما افتتح الله به السورة ، وهو قوله ( أو فوالعقود ) فقال ( لقد أخذنا ميثاق بني إسرائيل ) يعني  
حلفنا بالدلائل وحلفنا العقل الهادي إلى كيفية الاستدلال ، وأرسلنا اليهم رسلاً بتعريف  
الشرائع والأحكام . وقوله ( قلنا جاءهم رسول بما لا تهوى أنفسهم ) جملة شرطية وقعت صفة  
لقوله ( رسلاً ) ولراجع غزوة ، والتقدير . قلنا جاءهم رسول منهم بما لا تهوى أنفسهم ،  
أي بما يخالف أهواءهم وما يضاد شهواتهم من مشاق التكليف .

وهنا سؤالات .

الأول : أين جواب الشرط ؟ قال قوله ( فريقاً كذبوا وفريقاً يقتلون ) لا يصلح أن يكون  
جواباً لهذا الشرط ، لأن الرسول الواحد لا يكون فريقين .

وَحَسِبُوا أَن لَّا تَكُونَ فِتْنَةً فَعَمُوا وَصَمُوا ثُمَّ تَابَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ ثُمَّ عَمُوا وَصَمُوا كَثِيرٌ مِّنْهُمْ وَاللَّهُ  
بَصِيرٌ بِمَا يَعْمَلُونَ ﴿٧٧﴾

واخراب : أن جواب الشرط محذوف ، وإنما جاز حذفه لأن الكلام المذكور دليل عليه ،  
والتقدير : كل من جاءهم رسول فاصبوه ، ثم انه قيل : فكيف فاصبوه ؟ فحين : فربما كذبوا  
وغيرنا يقتلون . وقوله : الرسول الواحد لا يكون فريقين . فنقول : إن قوله ( كلما جاءهم  
رسول ) يدل على كثرة الرسل ، فلا جرم جعلهم فريقين .

﴿ السؤال الثاني ﴾ لم ذكر أحد الفعلين ماضياً ، والأخر مضارعاً ؟

والجواب : أنه تعالى بين أنهم كيف كانوا يكذبون عيسى وموسى في كل مقام ، وكيف  
كانوا يمتدحون عن أوامره وتكاليفه ، وأنه عليه السلام إنما تولى في النبي على قول بعضهم لشؤم  
تجردهم عن قول قوله في مقابلة الجبارين .

وأما القتل فهو ما اتفقهم في حق زكريا ويحيى عليهما السلام ، وكانوا قد فسدوا أيضاً  
قتل عيسى وإن كان الله منعمهم عن مرادهم وهم يزعمون أنهم قتلوه ، فذكر التكذيب بلفظ  
الماضي هنا إشارة إلى معاملتهم مع موسى عليه السلام ؛ لأنه قد انقضى من ذلك الزمان أدوار  
كثيرة ، وذكر القتل بلفظ المضارع إشارة إلى معاملتهم مع زكريا ويحيى وعيسى عليهم السلام  
لكون ذلك الزمان قريب فكان كال حاضر .

﴿ السؤال الثالث ﴾ ما الفائدة في تقديم المفعول في قوله تعالى ( فربما كذبوا وفربها  
يقتلون ) .

والجواب : قد عرفت أنه التقديم إنما يكون لشدة العساة ، فالتكذيب والقتل وإن كنا  
مكرين إلا أن تكذيب الأنبياء عليهم الصلاة والسلام وقتلهم أقبح ، فكان التقديم هذه  
الفائدة .

ثم قال تعالى ﴿ وحسبوا أن لا تكون فتنة ﴾ في الآية مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ قرأ حمزة والكمسائي وأبو عمرو ( أن لا تكون فتنة ) برفع نون  
( تكون ) والدنون بالنصب ، وذكر الواحد في هذا تقريراً حسناً فقال : الأفعال على ثلاثة  
أصرب : فعل يدل على ثبات الشيء واستقراره نحو : العزم والتيقن واليقين ، في كان مثل هذا

يقع بعده ( أن ) التثنية ولم يقع بعده ( أن ) الخفيفة الناصبة لفعل ، وذلك لأن التثنية تدل على ثبات الشيء واستقراره ، فإذا كان العلم يدل على الاستقرار والثبات و ( أن ) التثنية تفيد هذا المعنى حصلت بينهما موافقة وبخاصة ، ومثاله من القرآن قوله تعالى ( ويعلمون أن الله هو الحق المبين ) ألم يعلموا أن الله هو يقبل التوبة عن عباده . ألم يعلم بأن الله يرى ) والباء زائدة .

والضرب الثاني : فعل يدل على خلاف الثبات والاستقرار ، نحو : أطمع وأخاف وأرجو ، فهذا لا يستعمل فيه إلا الخفيفة الناصبة لفعل ، قال تعالى ( والذي أطمع أن يغفر لي خطيئتي ) تخافون أن يتحفظكم الناس . فحسبوا أن يرهقهم ) .

والضرب الثالث : فعل يحدو مرة إلى هذا القبيل ومرة أخرى إلى ذلك القبيل نحو : حسب وأحوالها ، فتارة تستعمل معنى أطمع وأرجوها لا يكون ثباتاً ومستقراً ، وتارة بمعنى العلم فيها يكون مستقراً .

إذا عرفت هذا فنقول : يمكن إخراج الحسان ههنا تحت بعيد الثبات ولا استقرار ، لأن القوم كانوا حازمين بأنهم لا يقومون بسبب ذلك التكذيب والقتل في الفتنة والمذاب ، ويمكن إخراجهم بحيث لا بعيد هذا الثبات من حيث أنهم كانوا يكدسون ويقتلون بسبب حفظ الحياء والتبعية ، فكانوا يقولون عارفين بأن ذلك خطأ ومعصية ، وإذا كان اللفظ عتصلاً لكل واحد من هذين المعنيين لا جرم ظهر الوجه في صحة كل واحدة من هاتين الفراءتين ، فمن رفع قوله ( أن لا تكون ) كان المعنى : أنه لا تكون ، ثم حذفت المبتدئة وجعلت « لا » عوضاً من حذف الضمير ، فلما قلت : علمت أن يقول ، بالرفع لم يحسن حتى تأتي بما يكون عوضاً من حذف الضمير : نحو السين وسوف وقد . كقوله ( علم أن سيكون ) ووجه نصب ظاهر .

ثم قال الواحدي : وكلا الوجهين قد جاء به القرآن ، فعقل قراءة من نصب وأرفع بعده الخفيفة قوله ( أم حسب الذين يعملون السيئات أن يسبقوه ) . أم حسب الذين اجتريحوا السيئات أن نجعلهم . ألم أحسب الناس أن يتركوا ) ومثل قراءة من رفع ( أم يحسبون أننا لا نسمع سرهم وننحوهم . أم يحسبون أننا نمدحهم به . أم يحسب الإنسان أن لن نجعل ) فهذا مخففة من التثنية لأن الناصبة للفعل لا يقع بعدها « لن » ومثل المذهب في الطل قوله ( تظن أن يفعل . إن طينا أن يقيا ) ومن الرفع قوله ( وأنا ظننا أن لن نقول الأسى والحق . وأنهم ظنوا كما ظننتم أن لن يبعث الله أحداً ) فإن ههنا الخفيفة من الشديدة كقوله ( علم أن سيكون ) لأن « أن » الناصبة للفعل لا تجتمع مع لن ، لأن « لن » تفيد التأكيد ، و « أن » الناصبة تفيد

عدم الثبات كما قررناه .

❖ المسألة الثانية ❖ أن تاب حسب من الأفعال التي لا بد لها من مفعولين ، إلا أن قول ( أن لا تكون فتنه ) جملة قامت مقام مفعولي حسب لأن معناه : وحسبوا الفتنة غير مزالة به .

❖ المسألة الثالثة ❖ ذكر المفسرون في « الفتنة » وجوها ، وهي : خصومة في عداوات الدنيا وعداوات الآخرة ، ثم عذاب الدنيا لعدم منها التقطع ، ومنها الرب ، ومنها القتل ، ومنها العداوة ، ومنها العقاب فيما بينهم ، ومنها الأديار المحرسة ، وكل ذلك قد وقع به ، وكل واحد من المفسرين حمل الفتنة على واحد من هذه الوجوه .

وعلم أن حسابهم أن لا تقع فتنه يحصل وجهين : الأول : أنهم كانوا يصعدون إلى السج فاحتج عن شرح موسى عليه السلام . وكانوا يعتقدون أن الزاحب عليهم في كل رسول جاء بشرى أمر أنه يجب عليهم تكذيبه وقتله ، والثاني : أنهم وإن اعتدوا في أنفسهم كونه غططين في ذلك التكذيب وقتل إلا أنهم كانوا يقولون : نحن أبناء الله وأحبيوه . وكانوا يعتقدون أن سوء أفعالهم وبأنهم تدفع عنهم العقاب الذي يستحقونه بسبب ذلك القتل والتكذيب .

ثم قال تعالى ❖ فاعلموا وصموا ثم تاب الله عليهم ثم عمو وصموا كثير منهم والله بصير بما يعملون ❖ .

وفيه مسائل

❖ المسألة الأولى ❖ لابه دالة على أن عيائهم وصمهم عن الهداية إلى أحد في حصر في مرتبة .

واختلف المفسرون في المراد بهذين المبتدئين على وجه : الأول : المراد أنهم عمو وصموا في زمان زكريا ويحيى وعيسى عليهم السلام ، ثم تاب الله عن بعضهم حين ، وفي بعضهم لئلا يمان به ، ثم عمو وصموا كثير منهم في زمان محمد عليه الصلاة والسلام لأن أنكروا نبوته ورسالته ، وإنما كان ( كثير منهم ) لأن أكثر اليهود وإن أصرروا على أنكرهم محمد عليه الصلاة والسلام إلا أن حماسهم أموا به : مثل عبد الله بن سلام وأصحابه . الثاني : عمو وصموا حين عبدوا العجل ، ثم تاب الله عنهم فتاب الله عليهم ، ثم عمو وصموا كثير منهم بالثبوت ، وهو ظلمهم وؤية الله صخرة ونزول الغلائكة الثالث : قال الفخار رحمه الله تعالى : ذكر الله تعالى في سورة بني إسرائيل ما يجوز أن يكون مصدراً لهذه الآية فقال ( وقصينا إلى بني إسرائيل في الكتاب

لنفسدن في الأرض مرتين ولنعلن عموا كبيرا فإذا جاء وعد أولاهما بعثنا غنيمكم عبداً لنا أو لى  
بأس شديد فجاسوا خلال الديار وكان وعداً مفعولاً ثم رددنا لكم الكرة عليهم وأمددناكم  
بأموال وبنين وجعلناكم أكثر نفيراً ( فهذا في معنى ( فعموا ووصموا ) ثم قال ( فإذا جاء وعد  
الأخرة لیسوا وجرهكم ) وليدخلوا المسجد كما دخلوه أول مرة وليتبرأ ما علوا بشيراً ) فهذا في  
معنى قوله ( ثم عموا ووصموا كثير منهم ) الرابع : أن قوله ( فعموا ووصموا ) إنما كان برسول  
أرسل إليهم مثل داود وسليمان وغيرهما فاعتوا به فتاب الله عليهم . ثم وقعت فترة فعموا ووصموا  
مرة أخرى .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قرئ : . عموا ووصموا بالضم على تقدير : عما هم الله ووصمهم الله .  
أي رماهم وصبرهم بالعمى والوصم . كما تقول . نركنه إذا ضربته بالرك ، وهو رمح قصير ،  
وركبه إذا ضربته بركته .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ في قوله ( ثم عموا ووصموا كثير منهم ) وجوه : الأول : على مذهب  
من يقول من العرب : أكلومي البراعية ، والذي : أن يكون ( كثير منهم ) بدلاً عن الضمير  
في قوله ( ثم عموا ووصموا ) ولا يبدل كثير في القرآن قال تعالى ( الذي أحسن كل شيء خلقه )  
وقال ( والله على الناس حج البيت من استطاع إليه سبيلاً ) وهذا الاسناد ههنا في غيبة الحسن ،  
لأنه لو قال : عموا ووصموا لأوهم ذلك أن كلهم صاروا كذلك ، فلما قال ( كثير منهم ) دل  
على أن ذلك حاصل لأكثر لا للكل . الثالث : أن قوله ( كثير منهم ) خبر مبتدأ محذوف  
والفقدير : هم كثير منهم

﴿ المسألة الرابعة ﴾ لا شك أن المراد بهذا العمى والوصم الجهل والكفر ، فنقول : إن  
فاعل هذا الجهل هو الله تعالى أو العبد ، والأول بطل قول المعتزلة ، والثاني باطل لأن  
الإنسان لا يختار الله تحصيل الجهل والكفر لنفسه .

فإن قالوا : إنما اختاروا ذلك لأنهم ظنوا أنه علم .

فلما . حاصل هذا أنهم إنما اختاروا هذا الجهل لسبق جهل آخر ، إلا أن الجهالات لا  
تتسلسل بل لابد من انتهائها إلى الجهل الأول ، ولا يجوز أن يكون فاعله هو العبد لما ذكرناه .  
فوجب أن يكون فاعله هو الله تعالى .

ثم قال تعالى ﴿ والله بصير بما يعملون ﴾ أي من قتل الأنبياء ونكذّب الرسل ،  
ولقصود منه الشهديد .

لَقَدْ كَفَرَ الَّذِينَ قَالُوا إِنَّ اللَّهَ هُوَ الْمَسِيحُ ابْنُ مَرْيَمَ وَقَالَ الْمَسِيحُ بَنِيَّ إِسْرَءِيلَ  
اعْبُدُوا اللَّهَ رَبِّي وَرَبَّكُمْ إِنَّهُ مَن يُشْرِكْ بِاللَّهِ فَقَدْ حَرَّمَ اللَّهُ عَلَيْهِ الْجَنَّةَ وَمَأْوَاهُ النَّارُ وَمَا  
لِلظَّالِمِينَ مِن أَنْصَارٍ ﴿٦٢﴾ لَقَدْ كَفَرَ الَّذِينَ قَالُوا إِنَّ اللَّهَ ثَالِثُ ثَلَاثَةٍ وَمِمَّنْ إِلَهٌ إِلَّا إِلَهُ  
وَاحِدٌ وَإِن لَّا يَتَّبِعُوا عَمَّا يَقُولُونَ لَيَمَسَّنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ ﴿٦٣﴾

قوله تعالى ﴿ لقد كفر الذين قالوا إن الله هو المسيح ابن مريم ﴾ وحال المسيح يا بني امرئ  
اعبدوا الله ربي وربكم ﴿

اعلم أنه تعالى لما استقصى الكلام مع اليهود شرع ههنا في الكلام مع النصارى فذكر  
عن فريق منهم أنهم قالوا : إن الله هو المسيح ابن مريم ، وهذا هو قول البعوثية لأهم  
يقولون : إن مريم ولدت إلها ، ولعل معنى هذا المذهب أنهم يقولون : إن الله تعالى حل في  
ذات عيسى واتحد بذات عيسى ، ثم حكى تعالى عن المسيح أنه قال : وهذا تنبيه عن ما هو  
الحجة القاطعة على فساد قول النصارى ، وذلك لأنه عليه الصلاة والسلام لم يفرق بين نفسه  
وبين غيره في أن دلائل الحديث ظاهرة عليه .

ثم قال تعالى ﴿ أنه من يشرك بالله فقد حرم الله عليه الجنة ومأواه النار وما للظالمين من  
أنصار ﴾ ومعناه ظاهر . واحتج أصحابنا على أن عقاب النفس لا يكون مخلد ، قالوا :  
وذلك لأنه تعالى جعل أعظم أنواع الوعيد والتهديد في حق المشركين هو أن الله حرم عليهم  
الجنة وجعل مأواهم النار . وأنه ليس لهم ناصر ينصرهم ولا شافع يشفع لهم ، فهو حال  
القساو من المؤمنين كذلك لما بقي لتهديد المشركين عن شركهم بهذا الوعيد فائدة .

ثم قال تعالى ﴿ لقد كفر الذين قالوا إن الله ثالث ثلاثة ﴾ وفيه مسألتان :

﴿ المسئلة الأولى ﴾ : ثلاثة ، كسرت بالأضافة ، ولا يجوز نصبها لأن معناه ، واحد  
ثلاثة . أما إذا قلت : رابع ثلاثة فههنا يجوز الجر والنصب ، لأن معناه الذي صر الثلاثة  
أربعة بكونه فيهم .

أَفَلَا يَتُوبُونَ إِلَى اللَّهِ وَيَسْتَغْفِرُونَهُ وَاللَّهُ غَفُورٌ رَحِيمٌ ﴿٦٤﴾ مَا الْمَسِيحُ ابْنُ مَرْيَمَ إِلَّا رَسُولٌ قَدْ خَلَتْ مِنْ قَبْلِهِ الرُّسُلُ وَأُمُّهُ صِدِّيقَةٌ كَذَّابٌ كَلَّانٌ لَطَعَمَ أَنْظَرُ كَيْفَ نَسِيتُمْ

﴿ المسألة الثانية ﴾ في تفسير قول النصارى ( ثالث ثلاثة ) طريفان : الأول : قول بعض النصارى ، وهو أنهم أرادوا بذلك أن الله ومريم وعيسى الالهة ثلاثة ، والذي يؤكد ذلك قوله تعالى للمسيح ( أَنْتَ عَلَيَّ سَنَاسٌ مُنْذُ بَدَأْتُ الدِّينَ ) وأمرهم بالهجرة من دون الله ( قوله ) ثالث ثلاثة ) أي : أحد ثلاثة آلهة ، أو واحد من ثلاثة آلهة ، والدليل على أن المراد بذلك قوله تعالى في سرد عليهم ( ومن إله إلا به واحد ) وعلى هذا التقدير فمعي الآية إصرار ، إلا أنه حذف ذكر الآلهة لأن ذلك معلوم من مذاهبهم ، قال الواحدي : ولا يكفر من يقول : إن الله ثلث ثلاثة إذا لم يرد به ثلث ثلاثة آلهة ، فإنه ما من شيء إلا والله ثالثها بأعلم ، لقوله تعالى ( ما يكون من نجوى ثلاثة إلا هو رابعهم ولا خمسة إلا هو سادسهم ) .

﴿ والطريق الثاني ﴾ أن المتكلمين حكوا عن النصارى أنهم يقولون : جوهر واحد ، ثلاثة أقسام أب ، وابن ، وروح القدس ، وهذه الثلاثة إله واحد ، كما أن الشمس اسم يتناول القرص والشمع والخبرة ، وعنه بالأب لذات ، وبالأب الكلمة ، وبابن روح الحياة ، وابتدأ الذات والكلمة والحياة . وقائلاً : إن الكلمة التي هي كلام الله احتلقت بحسب عيسى اختلاط الماء بالحصر ، واختلاط الماء بالطين ، وزعموا أن الأب إله ، والأب ابن إله ، والروح إله ، والكل إله واحد .

واعلم أن هذا معلوم بطلان بدعية العقل ، فإن الثلاثة لا تكون واحداً ، والواحد لا يكون ثلاثة ، ولا يرى في الدنيا مقالة أشد فساداً وأظهر بطلاناً من مقالة النصارى .

ثم قال تعالى ﴿ ومن إله إلا إله واحد ﴾ أي : من ، قولان : أحدهما : أنها صلة زائدة والتقدير : وما إله إلا إله واحد ، والثاني : أنه تفيد معنى الاستغراق والتقدير : وما في لوجود من هذه الخليفة إلا فرد واحد .

ثم قال تعالى ﴿ وإن لم يتبهوا عما يقولون ليمسن الدين كفراً ما هم بعباد الله ﴾ قال الزجاج : يمسس الدين أقاموا على هذا الدين ، لأن كتبهم تأمروهم عن النصرانية .

ثم قال تعالى ﴿ أَفَلَا يَتُوبُونَ إِلَى اللَّهِ وَيَسْتَغْفِرُونَهُ وَاللَّهُ غَفُورٌ رَحِيمٌ ﴾ قال القرطبي : هذا أمر في لغة الاستغفار كقوله ( ههنا أنتم متهنون ) في آية تحريم الخمر .



الآيَاتِ ثُمَّ أَنْظِرْ أَنْ يُؤْفَكُونَ ﴿٧٥﴾ قُلْ أَنْتَعِبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ مَا لَا يَمْلِكُ لَكُمْ ضَرًّا وَلَا نَفْعًا وَاللَّهُ هُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ ﴿٧٦﴾

ثم قال تعالى ﴿ ما المسيح بن مريم إلا رسول قد خلت من قبله الرسل وأمه صديقة ﴾ أي ما هو إلا رسول من جنس الرسل الذين خلوا من فنه جاء بآيت من الله كما أتوا بأمثالها ، فإن كان الله أبرا الأكمة والأبرص وأحيا الموتى على يده فقد أحيا العصا وجعلها حية تسعى وفنق البحر على يد موسى ، وإن كان خلقه من غير ذكر فقد خلق آدم من غير ذكر ولا أنثى ( وأمه صديقة ) وفي تفسير ذلك وجود : أحدها : أنها صدقت بآيات ربها وبكل ما أخبر عنه ولدها . قال تعالى في صفتها ( وصدقت بكلمات ربها وكتبه ) وثانيها : أنه تعالى قال ( فأرسلنا إليها روحنا فتمثل لها بشرًا سويًا ) فلما كلمها جبريل وصدقته وقع عليها اسم الصديقة ، وثالثها : أن المراد بكونها صديقة غابة بعدها عن المعاصي وشدة جدها واجتهادها في إقامة مراسم العبودية ، فإن الكامل في هذه الصفة تسمى صديقًا قال تعالى ( فأولئك مع الذين أسعاهم الله عليهم من النبيين والصديقين ) .

ثم قال تعالى ﴿ كانا يأكلان الطعام ﴾ .

واعلم أن المقصود من ذلك : الاستدلال على فساد قول التصاري ، وبيان من وجوه : الأول : أن كل من كان له أم فقد حدث بعد أن لم يكن . وكل من كان كذلك كان مخلوقًا لا إلهًا . والثاني : أسما كاتا محتاجين ، لأنها كاتا محتاجين إلى الطعام أشد الحاجة ، والإله هو الذي يكون غنيًا عن جميع الأشياء ، فكيف يعقل أن يكون إلهًا . الثالث قال بعضهم : إن قوله ( كاتا يأكلان الطعام ) كناية عن الحدث لأن من أكل الطعام فإنه لا بد وأن يحدث ، وهذا عندي ضعيف من وجوه : الأول : أنه ليس كل من أكل أحدث ، فإن أهل الجنة يأكلون ولا يحدثون . الثاني : أن الأكل عبارة عن الحاجة إلى الطعام ، وهذه الحاجة من أقوى الدلائل على أنه ليس باله . فحي حاجة بنا إلى جملة كناية عن شيء آخر . الثالث : أن الإله هو الغافر على الخلق والابجاد ، فلو كان إلهًا لقدار على دفع ألم الخرج عن نفسه بغير الطعام والشراب ، فلما لم يقدر على دفع الضرر عن نفسه كيف يعقل أن يكون إلهًا للعالمين ، وبالجحمة فساد قول التصاري أظهر من أن يحتاج فيه إلى دليل .

ثم قال تعالى ﴿ انظر كيف نبين لهم الآيات ثم انظر أنى يؤفكون ﴾ يقال : أهكاه بأفكه

قُلْ يَا أَهْلَ الْكِتَابِ لَا تَغْلُوا فِي دِينِكُمْ غَيْرَ الْحَقِّ وَلَا تَتَّبِعُوا أَهْوَاءَ قَوْمٍ قَدْ ضَلُّوا مِنْ قَبْلُ وَأَضَلُّوا كَثِيرًا وَضَلُّوا عَنْ سَوَاءِ السَّبِيلِ ﴿٥٧﴾

إفكاً إذا صرفه ، وإذا فك الكذب لأنه صرف عن الحق . وكل مصروف عن الشيء مأفوك عنه ، وقد أفككت الأرض إذا صرف عنها المطر ، ومعنى قوله ( أنى يفركون ) أنى يصرفون عن الحق ، قال أصحابنا : الآية دلت على أنهم مصروفون عن تأمل الحق ، والإنسان يمنع أن يصرف نفسه عن الحق والصدق إلى الباطل والجهل والكذب ، لأن العاقل لا يختار لنفسه ذلك ، فعلمنا أن الله سبحانه وتعالى هو الذي صرفهم عن ذلك .

ثم قال تعالى ﴿ قل أتعبدون من دون الله ما لا ينفعكم ضرراً ولا نفعا ﴾ وهذا دليل آخر على فساد قول النصارى ، وهو يحتمل أنواعاً من الحجج : الأول : أن اليهود كانوا يعادونه ويقصدونه بالسوء ، فما قدر على الاضرار بهم ، وكان أنصاره وصحابته يحبونه فيما قدر على إيصال نفع من منافع الدنيا إليهم ، والعاجز عن الاضرار والنفع كيف يعقل أن يكون إلهاً . الثاني : أن مذهب النصارى أن اليهود صلبوه ومزقوا أخلاعه ، ولما عطش وطلب الماء منهم صبوا إخل في منخره ، ومن كان في الضعف هكذا كيف يعقل أن يكون إلهاً . الثالث : أن إله العالم يجب أن يكون غنياً عن كل ما سواه ، ويكون كل ما سواه محتاجاً إليه ، فلو كان عيسى كذلك لا تمتنع كونه مشغولاً بعبادة الله تعالى ، لأن الإله لا يعبد شيئاً ، إنما العبد هو الذي يعبد الإله ، ولما عرف بالتواتر كونه كان مواظباً على الطاعات والعبادات علمنا أنه كان يفعلها لكونه محتاجاً في تحصيل المنافع ودفع المضار إلى غيره ، ومن كان كذلك كيف يقدر على إيصال المنافع إلى العباد ودفع المضار عنهم ، وإذا كان كذلك كان عبداً كسائر العبيد ، وهذا هو عين الدليل الذى حكاه الله تعالى عن إبراهيم عليه السلام حيث قال لأبيه ( لم تعبد ما لا يسمع ولا يبصر ولا يغني عنك شيئاً ) .

ثم قال تعالى ﴿ وإله هو السميع العليم ﴾ والمراد منه التهديد يعنى سميع يكفرهم عليهم بضمايرهم .

قوله تعالى ﴿ قل يا أهل الكتاب لا تغفلوا في دينكم غير الحق ﴾ .  
اعلم أنه تعالى لما تكلم أولاً على إباطيل اليهود ، ثم تكلم ثانياً على إباطيل النصارى

وأقام الدليل القاهر على بطلانها وفسادها ، فعند ذلك خاطب مجموع الفريقين بهذا الخطاب فقال ( يا أهل الكتاب لا تغلوا في دينكم غير الحق ) والغلو نقيض التقصير . ومعناه الخروج عن الحد ، وذلك لأن الحق بين طرفي الإفراط والتفريط ، وبين الله بين العلم والتقصير . وقوله ( غير الحق ) صفة المصدر ، أي لا تغلوا في دينكم غلواً غير الحق ، أي غلواً باطلاً ، لأن الغلو في الدين موهن : غلواً حق ، وهو أن يدافع في تفريره وتأكيده ، وغلو باطل وهو أن يتكنف في تفرير الشبه وإحمال الأدلائل ، وذلك الغلو هو أن اليهود كنعهم الله نسوه إلى الزنا . وإلى أنه كذاب ، والبصاري ادعوا فيه الآية .

ثم قال تعالى ﴿ ولا تتبعوا أهواءهم قد ضلوا من قبل وأصلوا كثيراً وضلوا عن سواء السبيل ﴾ وفيه مآلثان :

﴿ المسألة الأولى ﴾ : الأهواء هت المذاهب التي تدعو إليها الشهوة دون الحجة . قال المشبي : ما ذكره لفظ الهوى في القرآن إلا خمسة . قال ( ولا تتبع الهوى فيضلك عن سبيل الله . واتبع هواه يجرى . وما يطقن عن الهوى . أفرأيت من اتخذ إلهه هواه ) قال أبو عبيدة : لم نجد الهوى يوضع إلا في موضع الشر . لا يقال : فلان يهوى الخير ، إنما يقال : يريد الخير ويحبه . وقال بعضهم : الهوى إله يعبد من دون الله . وقيل : سمي الهوى هوى لأنه يهوى بصاحبه في النار ، وأشد في به الهوى :

إن الهوى هو الهوان بعينه \* فودا هويت فقد لقيت هوانا

وقال رجل لأبي عباس : الحمد لله الذي جعل هواي على هواك . فقال ابن عباس : كل هوى ضلالة .

﴿ المسألة الثانية ﴾ : أنه تعالى وصفهم بثلاث درجات في الضلال ، فبين أنهم كانوا ضالين من قبل ثم ذكر أنهم كانوا مضلين لغيرهم ، ثم ذكر أنهم استمروا على تلك الحالة حتى أنهم الآن ضالون كما كانوا ، ولا نجد حالة أقرب إلى البعد من هـ والقرب من عقاب الله تعالى من هذه الحالة . نعوذ بالله منها ، ويحتمل أن يكون المراد : أنهم ضلوا وأصلوا ، ثم ضلوا بسبب اعتقادهم في ذلك الاضلال أنه إرشاد إلى الحق ، ويحتمل أن يكون المراد بالضلال الأول والضلال عن الدين . وبالضلال الثاني بالضلال من طريق الحق .

واعلم أنه تعالى لما خاطب أهل الكتاب بهذا الخطاب وصف أسلافهم فقال تعالى :

لُعِنَ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ بَنِي إِسْرَءِيلَ عَلَى لِسَانِ دَاوُدَ وَعِيسَى ابْنِ مَرْيَمَ ذَلِكَ بِمَا عَصَوْا وَكَانُوا يَعْتَدُونَ ﴿٦٨﴾ كَانُوا لَا يَتَنَاهَوْنَ عَنْ مُكْرَمَ اللَّهِ لَيْسَ مَا كَانُوا يَفْعَلُونَ ﴿٦٩﴾ تَرَى كَثِيرًا مِنْهُمْ يَقُولُونَ الَّذِينَ كَفَرُوا لَيْسَ مَا قَدَّمَتْ لَهُمْ أَنْفُسُهُمْ أَنْ يَخِطُّ اللَّهُ عَلَيْهِمْ وَفِي الْعَذَابِ لَهُمْ عَذَابٌ ﴿٧٠﴾ وَكَانُوا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَمَا أَتَاهُمْ إِلَّا مَا تَحَدُّوهُمُ آلُؤْبَاءَ وَلَكِنْ كَثِيرًا مِنْهُمْ فَسِقُونَ ﴿٧١﴾

﴿ لعن الذين كفروا من بني إسرائيل على لسان داود وعيسى بن مريم ﴾ .

قال أكثر المفسرين : يعني أصحاب السبت ، وأصحاب الفائدة . أما أصحاب السبت فهو أن قوم داود . وهم أهل . ليلة ، ما عتدوا في السبت بأخذ احتفال على ما ذكر الله تعالى هذه القصة في سورة الاعراف قال داود : اللهم العنهم واجعلهم اية عسيخوا قردة ، وأما أصحاب الفائدة فيهم لما أكلوا من الفائدة ولم يؤمنوا قال عيسى : اللهم العنهم كما لعنت أصحاب السبت فأنصحوا حنيزر ، وكانوا حنة آلاف رجل ما فيهم امرأة ولا صبي . قال بعض العلماء : أن اليهود كانوا يخرجون نانا من أولاد الأنبياء ، فذكر الله تعالى هذه الآية لتدل على أنهم مغضوبون على ألسنة الأنبياء . وقيل : إن داود وعيسى عليهما السلام بشرا بمحمد . صلى الله عليه وسلم . ولعنا من يكذبه ، وهو قول الأصم .

ثم قال تعالى ﴿ ذلك ما عصىوا وكنوا يعتدون ﴾ . وانعنى أن ذلك العمل كان لهم يعصرون بريائتهم في ذلك العصى .

ثم إنه تعالى فصر العصية والاعتداء بقوله .

﴿ كانوا لا يتناهون عن مكرهم فعلوه ﴾ . وللتناهي ههنا محيان : أحدهما : وهو الذي عليه الجمهور أنه تعجل من النهي . أي كانوا لا يسيب بعضهم بعضاً ، روى ابن مسعود عن النبي ﷺ أنه قال : من رضي عمل قوم فهو منهم ومن كفر سود قوم فهو منهم .

والمعنى الثاني في التناهي : أنه بمعنى الانتهاء . يقال : انتهى عن الأمر ، وتناهى عنه إذا كف عنه .

ثم قال تعالى ﴿ ليس ما كانوا يفعلون ﴾ اللام في « ليس » لام القسم ، كأنه قال : أقسم ليس ما كانوا يفعلون ، وهو ارتكاب المعاصي والعدوان ، وشرك الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر .

فإن قيل : الانتهاء عن الشيء ، بعد أن صار معمولاً غير ممكن فلم دهمهم عليه ؟

قلنا : الجواب عنه من وجوه : الأول : أن يكون المراد لا يتناهم عن معاودة متكر فعلوه . الثاني : لا يتناهم عن متكرر أرادوا فعله وأحضروا الآلة وأدواته . الثالث : لا يتناهم عن الإصرار على متكرر فعلوه .

ثم قال تعالى ﴿ نرى كثيراً منهم يتولون الذين كفروا ﴾ .

اعلم أنه تعالى لما وصف أسلافهم بما تقدم وصف الخاضعين منهم بأنهم يتولون الكفار وعبدوا الأولين ، والمراد منهم كعب بن الأشرف وأصحابه حين استجاشوا لمشركين على الرسول صلى الله عليه وسلم ، وذكرنا ذلك في قوله تعالى ( ويقولون للذين كفروا هؤلاء أهدى من الذين آمنوا سبيلاً ) .

ثم قال تعالى ﴿ ليس ما قدمت لهم أنفسهم ﴾ أي بشر ما قدموا من العمل لمعادهم في دار الآخرة .

وقوله تعالى ﴿ أن سخط الله عليهم وفي العذاب هم خالدون ﴾ محل وإن « رفع كما تقول : بشر رجلاً زيد ، ورفعه كرفع زيد ، وفي زيد وجهان : الأول : أن يكون مبتدأ ، ويكون « بشر » وما عملت فيه خبره ، والثاني : أن يكون خبر مبتدأ محذوف ، كأنه لما قال : بشر رجلاً قتل : ما هو ؟ فقال : زيد ، أي هو زيد .

ثم قال تعالى ﴿ ولو كانوا يؤمنون بالله والنبي وما أنزل إليه ما اتخذوهم أولياء ، ولكن كثيراً منهم فاسقون ﴾ والمعنى : لو كانوا يؤمنون بالله والنبي وهو موسى وما أنزل إليه في التوراة كما يدعون ما اتخذوا المشركين أولياء ، لأن تحريم ذلك متأكد في التوراة وفي شريع موسى عليه السلام ، فلما فعلوا ذلك ظهر أنه ليس مرادهم نفي دين موسى عنه السلام ، بل مرادهم الرياسة والحياه فيسعون في تحصيله بأي طريق قدروا عليه ، فلهذا وصفهم الله تعالى بالفاسق

لَتَجِدَنَّ أَشَدَّ النَّاسِ عَدَاوَةً لِلَّذِينَ آمَنُوا الْيَهُودُ وَالَّذِينَ أَشْرَكُوا وَلَتَجِدَنَّ أَقْرَبَهُمْ مَوَدَّةً لِلَّذِينَ آمَنُوا الَّذِينَ قَالُوا إِنَّا نَصَارَى ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ قَسِيحِينَ وَرَهَبَانًا وَأَنَّهُمْ لَا يَسْتَكْبِرُونَ

(٥٦)

فقال ( ولكن كثيراً منهم فسقون ) وفيه وجه آخر ذكره الضفقال ، وهو أن يكون المعنى : ولو كان هؤلاء المنولون من المشركين يؤمنون بالله وبمحمد صلى الله عليه وسلم ما اتخذوهم هؤلاء اليهود أولياء ، وهذا الوجه حسن ليس في الكلام ما يدنعه .

قوله تعالى ﴿ لتجدن أشد الناس عداوة للذين آمنوا اليهود والذين أشركوا ولتجدن أقربهم مودة للذين آمنوا الذين قالوا إنا نصارى ﴾ .

إعلم أنه تعالى لما ذكر من أحوال أهل الكتاب من اليهود والنصارى ما ذكره ذكر في هذه الآية أن اليهود في غاية العداوة مع المسلمين ، ولذلك جعلهم فرساً للمشركين في شدة العداوة ، بل نيه على أنهم أشد في العداوة من المشركين من جهة أنه قدم على ذكر المشركين . ولعمري أنهم كذلك . وعن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال : ما حلا يهوديان بمسلم إلا هما يقتله ، وذكر الله تعالى أن النصارى ألين عريكة من اليهود وأقرب إلى المسلمين منهم .

وهنا مكان :

الأولى : قال ابن عباس وسعيد بن جبير وعطاء والسدي : المراد به التجاني وقومه الذين قلموا من الحبشة على الرسول صلى الله عليه وسلم وأتوا به ، ولم يرد جميع النصارى مع ظهور عدلونهم للمسلمين . وقال آخرون : مذهب اليهود أنه يجب عليهم ابصال الشرا إلى من يخالفهم في الدين بأي طريق كان ، فإن قسروا على القتل فذاك ، وإلا فينصب المال أو بالسرقة أو بتروغ من المكر والكيد والخيلة ، وأما النصارى فليس مذهبهم ذلك بل الإيذاء في دينهم حرام ، فهذا هو وجه التفاوت :

﴿ المسألة الثانية ﴾ المقصود من بيان هذا التفاوت تخفيف أمر اليهود على الرسول صلى الله عليه وسلم ، واللام في قوله ( لتجدن ) لام القسم ، والتقدير : قسمي إنك تجد اليهود والمشركين أشد الناس عداوة مع المؤمنين ، وقد شرحت لك أن هذا التمرد والمعصية عادة قديمة لهم ، ففرغ خاطرهم عنهم ولا تبال بمكرهم وكيدهم .

ثم ذكر تعالى سبب هذا التفاوت فقال ﴿ ذلك بان منهم قسيسين ورهبانا وأنهم لا يستكبرون ﴾ .

وفي الآية مستلكتان :

الأولى : عللة هذا التفاوت أن اليهود مخصصون بالحرص على الدنيا والدليل عليه قوله تعالى ( ولتجدنهم أحرص الناس على حياة ومن الذين أشركوا ) فقرنهم في الحرص بالمشركين المنكرين للمعاد . وأحرص معنن الأخلاق القديمة لأن من كان حريصاً على الدنيا طرَح دِينه في طلب الدنيا وأقدم على كل محذور ومكسر يطلب الدنيا ، فلا جرم تشدد عداوته مع كل من نال مالاً أو حاكماً ، وأما النصارى فإنهم في أكثر الأمر معرضون عن الدنيا مضيقون على العبادة وترك حُب الرئاسة والتكبر والترفع ، وكل من كان كذلك فإنه لا يحسد الناس ولا يؤذيهم ولا يخافهم بل يكون لين العريكة في طلب الحق سهل الانقياد له ، فهذا هو الفرق بين هذين الفريقين في هذا الباب ، وهو المراد بقوله تعالى ( ذلك بان منهم قسيسين ورهبانا وأنهم لا يستكبرون ) .

﴿ وهذه حقيقة تامة ﴾ في طلب الدين وهو أن كفر النصارى أعظم من كفر اليهود لأن النصارى يتزعمون في الاغبيات وفي السنوات ، واليهود لا يتزعمون إلا في النبوات ، ولا شك في أن الأول أعظم ، ثم إن النصارى مع غلط كفرهم لما تم بشدد حرصهم على طلب الدنيا بل كان في قلبهم شيء من الميل إلى الأخوة شرفهم الله بقوله ( وشهدن أنهم مودة للدين آمنوا الذين قالوا إنا نصارى ) وأما اليهود مع أن كفرهم أخف في حجب كفر النصارى طردهم وخصهم الله عزيد اللعن وما ذلك إلا بسبب حرصهم على الدنيا ، وذلك يسهل على صحة قوله صلى الله عليه وسلم ( حُب الدنيا رأس كل خطيئة ) .

﴿ المسألة الثانية ﴾ النفس والنفس اسم لرئيس النصارى ، والجمع النفسيون . وقد عرفت من الزبير : صفت النصارى الانجيل وأدخلت فيه ما ليس منه وبني واحد من علمائهم على إحقق والدين ، وكان اسمه نسيباً ، فمن كان على هديه ودينه فهو قسيس . قال فطرب : النفس والنفس انعام بلغة الروم ، وهذا ما وقع الوافق فيه بين النعنين ، وأما الرهبان فهو جمع راهب كركبان وراكب ، وفرسان وفارس . وقال بعضهم : الرهبان واحد ، وجمعه رهبانين كقربان وقربانين ، وأصله من الرهبة بمعنى المحقة .

فإن قيل : كيف مدحهم الله تعالى بذلك مع قوله ( ورهبانية . تتدعوها ) وقوله عليه

وَإِذَا سَمِعُوا مَا أُنزِلَ إِلَى الرَّسُولِ تَرَى أَعْيُنُهُمْ تَفِيضُ مِنَ الدَّمْعِ مِمَّا عَرَفُوا مِنَ الْحَقِّ يَقُولُونَ رَبَّنَا آمَنَّا فَاكْتُبْنَا مَعَ الشَّاهِدِينَ ﴿٧٢﴾ وَمَا لَنَا لَا نُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَمَا جَاءَنَا مِنَ الْحَقِّ وَنَقُطِعُ أَنْ يَدْخُلَنَا رَبَّنَا مَعَ الْقَوْمِ الصَّالِحِينَ ﴿٧٣﴾ فَأَقْبِسْهُمُ اللَّهُ بِمَا قَالُوا جَنَّتِ تَجْوَى مِنْ تَحْتِهَا الْأَشْهُرُ خَلِدِينَ فِيهَا وَذَلِكَ جَزَاءُ الْمُحْسِنِينَ ﴿٧٤﴾ وَالَّذِينَ كَفَرُوا وَكَذَّبُوا بِآيَاتِنَا أُولَئِكَ أَصْحَابُ الْجَحِيمِ ﴿٧٥﴾

الصلاة والسلام • لا رهبانية في الإسلام • .

قلنا : إن ذلك صار ممدوحاً في مقابلة طريقة اليهود في القسوة والغلظة ، ولا يلزم من هذا القدر كونه ممدوحاً على الإطلاق .

ثم قال تعالى ﴿ وَإِذَا سَمِعُوا مَا أُنزِلَ إِلَى الرَّسُولِ تَرَى أَعْيُنُهُمْ تَفِيضُ مِنَ الدَّمْعِ ﴾ الضمير في قوله ( سمعوا ) يرجع إلى القسيسين والرهبان الذين آمنوا منهم ( وما أنزل ) يعني القرآن إلى الرسول يعني محمداً عليه الصلاة والسلام قال ابن عباس : يريد النجاشي وأصحابه ، وذلك لأن جعفر الطيار قرأ عليهم سورة مريم ، فأخذ النجاشي تينة من الأرض وقال : والله ما زاد على ما قال الله في الإنجيل مثل هذا ، وما زالوا يبكون حتى فرغ جعفر من القراءة ، ، وأما قوله ( ترى أعينهم تفيض من الدمع ) ففيه وجهان : الأول : المراد أن أعينهم تملى من الدمع حتى تفيض لأن الفيض أن يمتلىء الاناء وغيره حتى يطلع ما فيه من جوانبه . الثاني : أن يكون المراد المبالغة في وصفهم بالبكاء فجعلت أعينهم كأنها تفيض بأنفسها .

وما قوله تعالى ﴿ مِمَّا عَرَفُوا مِنَ الْحَقِّ ﴾ أي مما نزل على محمد وهو الحق .

فإن قيل : أي فرق بين من • وبين من • في قوله ( مما عرفوا من الحق ) .

فلما : الأولى لا ابتداء الغاية ، والتقدير : أن فيض الدمع إقناعاً ابتدئ من معرفة الحق ، وكان من أجله وبسببه ، والثانية للتعبير ، يعني أنهم عرفوا بعض الحق وهو القرآن فأبكاهاهم الله ، فكيف لو عرفوا كله .



وأما قوله تعالى ﴿ يقولون ربنا أنما ﴾ أي بما سمعنا وشهدنا أنه حق ﴿ فاكبتنا مع الشاهدين ﴾ وفيه وجهان : الأول : يريد أمة محمد عليه الصلاة والسلام الذين يشهدون بالحق ، وهو مأخوذ من قوله تعالى ( وكذلك جعلناك أمة وسطاً لتكونوا شهداء على الناس ) والثاني : أي مع كل من شهد من أنبيائك ومؤمني عبادك بأنك لا إله غيرك .

وأما قوله تعالى ﴿ وما لنا لا تؤمن بالله وما جاءنا من الحق ونطمع أن يدخلنا ربنا مع القوم الصالحين ﴾ .

ففيه مسائلتان :

الأولى : قال صاحب الكشف : محلي ( لا تؤمن ) النصب على الحال بمعنى غير مؤمنين . كقولك قمتما ، والواو في قوله ( ونطمع ) واو الحال .

فإن قيل : فما العامل في الحال الأولى والثانية .

قلت : العامل في الأولى ما في اللام من معنى الفعل ، كأنه قيل : أي شيء حصل لنا حال كوننا غير مؤمنين ، وفي الثاني معنى هذا الفعل ولكن مقيداً بالحال الأول ، لأنك لو أزلتها وقلت : وما لنا ونطمع لم يكن كلاماً ، ويجوز أن يكون ( ونطمع ) حالاً من ( لا تؤمن ) على أنهم أنكروا على أنفسهم أنهم لا يوحدون الله ويطعمون مع ذلك أن يصحبوا الصالحين ، وأن يكون معطوفاً على قوله ( لا تؤمن ) على معنى : وما لنا نجمع بين التثبث وبين الضم في صحبة الصالحين .

﴿ المسألة الثانية ﴾ تقدير الآية : وبداخلنا ربنا مع القوم الصالحين جنة ودار رضوانه ، قال تعالى ( ليدخلنهم مدخلاً يرضونه ) إلا أنه حسن الحذف لكونه معترفاً .

ثم قال تعالى ﴿ فأتائبهم الله بما قالوا جنت تجري من تحتها الأنهار مخلدين فيها وذلك جزاء المحسنين والذين كفروا وكذبوا بآياتنا أولئك أصحاب الجحيم ﴾

وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ ظاهر الآية يدل على أنهم إنما استحقوا ذلك الثواب بمجرد القول لأنه تعالى قال ( فأتائبهم الله بما قالوا ) وذلك غير ممكن لأن مجرد القول لا يفيد الثواب .

وأجابوا عنه من وجهين : الأول أنه قد سبق من وصفهم ما يدل على إخلاصهم فيما

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَحْرِمُوا طَيِّبَاتِ مَا أَحَلَّ اللَّهُ لَكُمْ وَلَا تَعْتَدُوا إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ  
الْمُعْتَدِينَ ﴿٥٧﴾

قالوا ، وهو المعرفة ، وذلك هو قوله ( بما عرفوا من الحق ) فلما حصلت المعرفة والاحلاص  
وكمل الإنقياد تم انصاف إليه القول لا حرم كسل الإيمان . الثاني : ( روى عطاء عن ابن عباس  
أنه قال قوله ( بما فعلوا ) يريد مما سألوا ، يعني قولهم ( فاكثبنا مع الشاهدين ) .

﴿ المسألة الثانية ﴾ الآية دالة على أن المؤمن الفاسق لا يقبض عند أبي النار ، وبيان من  
وجهين : الأول : أنه تعالى قال ( وذلك جزاء المحسين ) وهذا الاحسان لا بد وأن يكون هو  
الذي تقدم ذكره من المعرفة وهو قوله ( بما عرفوا من الحق ) ومن الاقرار به . وهو قوله ( فأنابهم  
الله بما فعلوا ) وإذا كان كذلك ، فهذه الآية دالة على أن هذه المعرفة ، وهذا الاقرار بوجوب أن  
يحصل له هذا الثواب ، وصاحب الكبيرة له هذه المعرفة وهذا الاقرار ، فوجب أن يحصل له  
هذا الثواب ، فأما أن ينقل من الجنة إلى النار وهو باطل بالاجماع ، أو يقال : يعاقب على ذنبه  
ثم ينقل إلى الجنة وذلك هو المطلوب . الثاني : هو أنه تعالى قال ( والمدبر كذبوا بآياتنا  
أولئك أصحاب الجحيم ) فقوله ( أولئك أصحاب الجحيم ) يفيد الحصر ، أي أولئك  
أصحاب الجحيم لا غيرهم ، والمصاحب للشيء هو الملازم له الذي لا يفك عنه ، فهذا يقتضي  
تخصيص هذا الدوام بالكفار ، فصلت هذه الآية من هذين الوجهين من أقوى الدلائل على  
أن الخلود في النار لا يحصل للمؤمن الفاسق .

قوله تعالى ﴿ يا أيها الذين آمنوا لا تحرموا طيبات ما أحل الله لكم ولا تعتدوا إن الله لا يحب  
المعتدين ﴾ .

اعلم أن الله تعالى لما استغنى في المناظرة مع اليهود والنصارى عما بعده إلى بيان الأحكام  
ودكر جملة منها .

﴿ النوع الأول ﴾ ما يتعلق بحل المطاعم والشارب وللذات فكان ( يا أيها الذين آمنوا  
لا تحرموا طيبات ما أحل الله لكم ) وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ النظيفات الغذائية التي تشبهها النفوس ، وتعمل فيها الغلوب ،  
وفي الآية قولان : الأول : روى أنه صلى الله عليه وسلم وصف يوم القيامة لأصحابه في بيت  
عثمان بن مظعون وبالع و أشيع الكلام في الانذار والتحذير ، فحرموا على أن يرفضوا الدنيا

ويحرموا على أنفسهم المظاعم الطيبة والمشارب اللذيذة ، وأن يصوموا النهار ويقوموا الليل ، وأن لا ينموا على القروش ، ويحرموا أنفسهم ويلبسوا السوح ويسبحوا في الأرض ، فأحبر النبي ﷺ بذلك ، فقال لهم : إني لم أؤمر بذلك إن لأفكم عليكم حماً فاصوموا وأفطروا وقوموا ، وبلغوا ذنبي أقوم وأنم وأصوم وأفطر أكل اللحم والدمس ونهي النساء ممن رغب عن سني فليس مني ، وبهذا الكلام ظهر وجه النظم بين هذه الآية وبين ما قبلها ، وذلك لأنه تعالى مدح المنصاري بأن منهم مسيحين ورهباناً ، ومدحتهم بالاحتراز عن حبيبات الدنيا ولذاتها ، فلما مدحتهم ، وهم ذلك المدح ترعيب المهملين في مثل تلك الطريقة ، فذكر تعالى عقيب هذه الآية إزالة لذلك الوهم ، ليظهر للمسلمين أنهم ليسوا مأمورين بذلك .

فإن قيل : ما الحكمة في هذا النهي ، فإن من المعلوم أن حب الدنيا مسئول على انطباع والفتوب ، فإذا توسع الإنسان في اللذات والطيبات اشتد حيله إليها وعظمت رغبته فيها ، وكلما كانت تلك النعم أكثر وأدوم كان ذلك الميل أقوى وأعظم ، وكلما ازداد الميل قوة ورغبة ازداد حرصه في طلب الدنيا واستعراؤه في تحصيلها ، وذلك يمنعه عن الاستغراق في معرفة الله وفي طاعته ويمتنعه عن طلب معاداته الآخرة ، وأما إذا أعرض عن لذات الدنيا وضيائتها ، فكلياً كان ذلك الأعراض أتم وأدوم كان ذلك الميل أضعف والرغبة أقل ، وحينئذ تنفرغ النفس لطلب معرفة الله تعالى والاستغراق في خدمته ، وإذا كان الأمر كذلك فم الحكمة في نهى الله تعالى عن الرهبانية ؟

والجواب : عنه من وجوه : الأول : أن الرهبانية المفرطة والاحتراز التام عن الطيبات واللذات مما يوقع انضغاف الأعضاء الرئيسة التي هي القلب والدماغ ، وإذا وقع انضغاف فيها اختلت الفكرة وتشتوش العقل . ولا شك أن أكمل السعادات وأعظم الفريجات إنما هو معرفة الله تعالى ، فإذا كانت الرهبانية الشديدة مما يوقع الخلل في ذلك الطريق الذي يبيته لا جرم وقع النهي عنها . والثاني : وهو أن حاصل ما ذكرتم أن اشتغال النفس بطلب اللذات الحسية يمنعها عن الاستكمال بالسعادات العقلية ، وهذا مسلم لكن في حق المموس الضعيفة ، أما المموس المستعالية الكاملة فإنها لا يكون استعاليها في الأعمال الحسية مانعاً عما من الاستكمال بالسعادات العقلية ، فإن تشاهد النفوس قد تكون ضعيفة بحيث حتى اشتغلت بهمة متع عليها الاشتغال بهم آخر ، وكلما كانت النفس أقوى كانت هذه الحالة أكمل ، وإذا كان كذلك كانت الرهبانية الخالصة دليلاً على نوع من الضعف والعصور ، وإلما الكمال في الوفاء بالجهنين والاستكمال في الناس . الثالث : وهو أن من استوفى اللذات الحسية ، كل غرض منها الاستعانة بها على استيعاد اللذات العقلية فإن رياضته وبجاهدته أتم من رياضة من

وَكُلُوا مِمَّا رَزَقَكُمُ اللَّهُ حَلَالًا طَيِّبًا وَأَتَّقُوا اللَّهَ الَّذِي أَنْتُمْ بِهِ مُؤْمِنُونَ ﴿٥٠﴾

أعرض عن مندات الحلية ، لأن صرف حصص النفس إلى جدت لطافة أشق وأشد من الأعراف عن حصص النفس بالكسبة ، فكان الإنكهار في هذا أتم . الرابع : وهو أن لربانية الثامة توجب غراب الدنيا وانقطاع غرث والنسل ، وأما ترك الربانية مع المراقبة على المعرفة والمنجبة وانقطاع فزته غيب عبارة الدنيا والآخرة ، فكنت هذه الحالة أكمل ، فهذا جملة الكلام في هذا الوجه .

❖ القول الثاني ❖ في تفسير هذه الآية ما ذكره الفقهاء ، وهو أنه تعالى قد بيّن في أول السورة ( أو فو بالعقد ) حين أنه كما لا يجوز استئصال المحرم كذلك لا يجوز تحريم المحلل ، وكانت لغريم من الطيبات ما لم يحرمه الله تعالى ، وهي البحيرة والسائبة والوحيلة والحام ، وقد حكى الله تعالى ذلك في هذه السورة وفي سورة الأنعام ، وكانوا يحتلون الميتة والدم وغيره ، فأمر الله تعالى أن لا يجرموا ما أحل الله ولا يحدوا ما حرمه الله تعالى حتى بدخلوا تحت قوله ( يا أيها الذين آمنوا أو فو بالعقد ) .

❖ المسألة الثانية ❖ قوله ( لا تحرموا طيبات ما أحل الله لكم ) ينسب وجوبها : أحدها : لا تعصموا تحريم ما أحل الله تعالى لكم ، وثانيها : لا تضربوا باللسان تحريم ما أحله الله لكم ، وثالثها : لا تجسوا عنها اجتساباً شبيه الاختساب من المحرمات ، فهدى لوجه الثلاثة عمولة على الاعتقاد والفتوى والعمل ، ورابعها : لا تحرموا على غيركم الفتوى ، وحاشاها : لا تنزموا تحريمها بغير أو بين ، ونظير هذه الآية قوله تعالى ( يا أيها النبي لم تحرم ما أحل الله لك ) وسادسها : أن يخلط المغصوب بالملوك خطأ لا يمكنه التمييز ، وحيث يحرم الكل ، فذلك الخلف سبب لتحريم ما كان حلالاً له ، وكذلك القول فيما إذا خلط الجس بالظاهر ، والآية محتمة لكل هذه الوجوه ، ولا بعد فيها عن الكل والله أعلم .

❖ المسألة الثالثة ❖ قوله ( ولا تعصوا إن الله لا يحب المعتدين ) فيه وجوه : الأول : أنه تعالى جعل تحريم الطيبات اعتداءً وضلماً فهي عن الاعتد ، ليذكر تحت النهي عن تحريمها ، والثاني : أنه لما أباح الطيبات حرم الإسراف فيها بقوله تعالى ( ولا تعصوا ) ونظيره قوله تعالى ( كنوا واشربوا ولا تسرفوا ) الثالث : يعني لما أحل لكم الطيبات فاكفوا بهذه المحللات ولا تتعدوها إلى ما حرم عليكم .

ثم قال تعالى ❖ وَكُلُوا مِمَّا رَزَقَكُمْ اللَّهُ حَلَالًا طَيِّبًا وَأَتَّقُوا اللَّهَ الَّذِي أَنْتُمْ بِهِ مُؤْمِنُونَ ❖ وفيه ملل :

## لَا يُؤَاخِذُكُمُ اللَّهُ بِاللَّغْوِ فِي أَيْمَانِكُمْ وَلَكِنْ يُؤَاخِذُكُمْ بِمَا عَقَّدْتُمُ الْأَيْمَانَ

﴿ المسألة الأولى ﴾ قوله ( وتلوا ) صيغة أمر ، وظاهرها للموجب لا أن امرد ههنا الإباحة والتحليل . واحتج أصحاب الشافعي به في أن التطوع لا يلزم بالشروع ، وقالوا : ظهر هذه الآية بقضي إباحة الأكل على الإطلاق فينباط ما بعد الشروع في الصوم ، غاية أنه حص في بعض الصور إلا أن انعام حجة في غير على التخصيص .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قوله ( حلالاً طيباً ) بمثل أن يكون متعلقاً بالأكل ، وأن يكون متعقلاً بما يكون ، فعل الأول يكون التفسير : كلوا حلالاً طيباً مما رزقكم الله ، وعنى التفسير الثاني : كلوا من الرزق الذي يكون حلالاً طيباً ، أما على التفسير الأول فإنه حجة المعسلة عني أن الرزق لا يكون إلا حلالاً ، وذلك لأن الآية على هذا للتقدير دالة على فلاذ في أكل كل ما رزق الله تعالى وإنما يذن الله تعالى في كل الحلال ، فينجز أن يكون كل ما كان رزقاً كان حلالاً ، وأما على التفسير الثاني فإنه حجة لأصحابنا على أن الرزق قد يكون حراماً لأنه تعالى خصص إذن الأكل بالرزق الذي يكون حلالاً طيباً ولولا أن الرزق قد لا يكون حلالاً ، وإلا لم يكن لهذا التخصيص والتعديد فائدة .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ نه يقل تعالى : كلوا مما رزقكم ، ولكن قال ( كلوا مما رزقكم الله ) وكلمة « من » للتبعض ، فكأنه قال : اقتصروا في الأكل على البعض واصرفوا لبقية إلى الصدقات والخبرات لأنه إرشاد إلى ترك الإسراف كما قال ( ولا سرفوا ) .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ « وكلوا مما رزقكم الله » يدل على أنه تعالى قد تكفل برزق كل أحد . فإنه لم يسم بشكفل برزقه لما قال ( كلوا مما رزقكم الله ) وإذا تكفل الله برزقه وجب أن لا يدافع في الطلب وأن يعمل على وعد الله تعالى ورحمته ، فإنه أكرم من أن يخلف الوعد ، ولذلك كان عليه الصلاة والسلام « ألا فاتقوا الله وأحللوا في الطلب » أما قوله ( واتقوا الله ) فهو تأكيد للتوصية بما أمر به . « زاده توكيداً بقوله تعالى ( أنتم به مؤمنون ) لأن الإيمان به يوجب التقوى في الانتهاء إلى ما أمر به وعما نهى عنه

﴿ النوع الثاني ﴾ من الأحكام المذكورة في هذا الموضع قوله تعالى ﴿ لا يؤاخذكم الله باللغو في أيمانكم ﴾ .

قد ذكرنا أنه تعالى يبر في هذا الموضع أنواعاً من الشرائع والأحكام ، بني أن يقال : أي ماسبة بين هذا الحكم وبين ما قبله حتى يحسن ذكره عقبه ؟ فنقول . قد ذكرنا أن سب زبول الأية الأولى أن قوماً من الصحابة حرموا على أنفسهم المضاعف والملايس واختاروا الرخصة وحلفوا على ذلك فليهاهم الله تعالى عنها قالوا : يا رسول الله فكيف تصنع يا أيها الله هذه الآية .

واعلم أن الكلام في أن بين اللغو ما هو قد سبق على الاستقصاء في سورة النعوى في تفسير قوله ( لا يؤخذكم الله باللغو في إيمانكم ) ولكن يؤخذكم بما كسبت قلوبكم ) فلا وجه للاعادة .

ثم قال تعالى ﴿ ولكن يؤخذكم بما عقدتم الإيمان ﴾ وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ قرأ مافع وابن كثير وأبو عمرو وحفص عن عاصم ( عقدتم ) بتشديد لثاق بغير ألف ، وقرأ حمزة والكسائي وأبو بكر عن عاصم ( عقدتم ) بتخفيف الفاف بغير ألف ، وقرأ ابن عمر عاقده بالالف والتخفيف . قال الواحدي . يقال عقد فلان اليمين والعهد والحبل عقداً إذا وكده وأحكمه ، ومثل ذلك أيضاً عقد بالتشديد إذا وكده ، ومثله أيضاً عاقده بالالف .

إذا عرفت هذا فنقول : أما من قرأ بالتخفيف فإنه صالح للقليل والكثير ، يقال : عقد زيد يمينه ، وعقدوا أيمانهم ، وأما من قرأ بالتشديد فاعلم أن عبدة زيف هذه القراءة وقال : لتشديد للتكرير مرة بعد مرة . فالقراءة بالتشديد توجب سقوط الكفارة عن فمين الواحدة لأنها لم تكرر .

وأجيب الواحدي رحمه الله عنه من وجهين : الأول : أن بعضهم قال : عقد بالتخفيف والتشديد واحد في المعنى . الثاني : حب أنها تغيد التكرير كما في قوله ( وغشت الأبواب ) إلا أن هذا التكرير يحصل بأن يعقدها بقلبه ولسانه . ومتى جمع بين القلب واللسان عقد حص التكرير أما نوع عقد اليمين بأحداهما دون الآخر لم يكن معقداً ، وأما من قرأ بالالف فإنه من المعاملة التي تختص بالواحد مثل عاقده الله وضارفت . لتعلي وعاقبت اللص فتكون هذه القراءة كقراءة من خفت .

﴿ المسألة الثانية ﴾ ما مع الفعل بمنزلة المصدر ، والتقدير : ولكن يؤخذكم بعهدكم أو بتعهدكم أو بتعاقدكم الإيمان .

فَكَفَّرْنَاهُ بِإِطْعَامِ عَشْرَةِ مَسْكِينٍ مِنْ أَوْسَطِ مَا تُطْعَمُونَ أَهْلِيكُمْ أَوْ كِسْفَتِهِمْ أَوْ تَحْرِيرَ رَقَبَةٍ قُلْ لَمْ يَجِدْ قِصْبًا لِنَفْسِهِ إِثْمَ ذَلِكَ كَفَرًا أَتَمَنَّا أَنْ تُحِطُوا بِمَنَّا اللَّهُ كَذَلِكَ يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمْ آيَاتِهِ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ ﴿٨٨﴾

﴿ المسألة الثالثة ﴾ في الآية محذوف ، والتقدير : ولكن إذا أخذكم بما عقدتم إذا حستم ، فحذف وقت المأخذة لأنه كان معلوماً عندهم ، أو شككت ما عقدتم ، فحذف المضاف . وأما كيفية استدلال الشافعي بهذه الآية على أن البعير المعموس توجب الكفارة فقد ذكرناها في سورة البقرة .

ثم قال تعالى ﴿ فكفارته إطعام عشرة مساكين من أوسط ما تطعمون أهليكم أو كسرتهم أو تحرير رقة ﴾ .

واعلم أن الآية دالة على أن الواجب في كفارة البعير أحد الأمور الثلاثة على التحجير ، فإن عجز عنها جميعاً فالواجب شيء آخر ، وهو الصوم .  
وفي الآية مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ معنى الواجب المخير أنه لا يجب عليه الاثنان بكل واحد من هذه الثلاثة ، ولا يجوز له تركها جميعاً ، ومتى أتى بأي واحد شاء من هذه الثلاثة ، فإنه يخرج عن العهدة ، فإذا اجتمعت هذه القيود الثلاثة فذاك هو الواجب المخير ، ومن الفقهاء من قال : الواحد لا يعينه ، وهذا الكلام يحتمل وجهين : الأول : أن يقال : لواجب عليه أن يدخل في الوجود واحداً من هذه الثلاثة لا يعينه . وهذا محال في العقول لأن الشيء الذي لا يكون معيناً في نفسه يكون متعين الوجود لذاته ، وما كان كذلك فإنه لا يراد به التكليف ، الثاني : أن يقال : الواجب عليه واحد معين في نفسه وفي علم الله تعالى ، إلا أنه مجهول العين عند الفاعل ، وذلك أيضاً محال لأن كون ذلك الشيء واجباً بعينه في علم الله تعالى هو أنه لا يجوز تركه بعينه ، وأجمعت الأمة على أنه يجوز له تركه بتقدير الاثنان بعينه ، والجمع بين هذين القولين جمع بين لفظي والإثبات وهو محال ، ونظام الكلام فيه مذکور في أصول الفقه .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قال الشافعي رحمه الله تصيب كل مسكين مد ، وهو ثلاثون ، وهو قول ابن عباس وزيد بن ثابت وسعيد بن المسيب والحسن والقاسم ، وقال أبو حنيفة رحمه الله

الواحد نصف صاع من الخنطة ، وصاع من غير الخنطة .

حجة الشافعي أنه نعى لم يذكر في الأضام إلا قوله ( من أوسط ما تطعمون أهليكم ) وهذا المتوسط أن يكون المراد منه ما كان متوسطاً في العرف ، أو ما كان متوسطاً في الشرع ، فإن كان المراد ما كان متوسطاً في العرف فثلاث من من الخنطة ؛ ما حش دقيفاً أو جعل حنّ ، فإنه يصير قريباً من امر ، وذلك كاف في قوت اليوم الواحد ظاهراً ، وإن كان المراد ما كان متوسطاً في الشرع فلم يرد في الشرع به مقدار إلا في موضع واحد ، وهو ما روي في خبر المنظر في نهار رمضان أن النبي صلى الله عليه وسلم أمره بإطعام ستين مسكيناً من غير ذكر مقدار ، فقال الرجل : ما أحد هؤلي النبي صلى الله عليه وسلم يعرف في خمسة عشر صاعاً ، فقال له النبي صلى الله عليه وسلم : عليه وسنة أطعمه هذا ، وذلك يدل على تقدير طعام المسكين بربع الصاع ، وهو مد ، ولا يلزم كفارة الخنطة ، لأنها شرعت لقطع الصدقة المطلقة عن التقدير بإطعام الأمل ، فكان قدرها معتبراً بصدقة المنظر ، وقد ثبت بالنقص تقديرها بالنصاع لا بالمدة .

وحجة أبي حنيفة رحمه الله أنه تعالى قال ( من أوسط ما تطعمون أهليكم ) والأوسط هو الأعدل والذي ذكره الشافعي رحمه الله هو أدنى ما يكفي ، فأما الأعدل فيكون بإدام ، وهكذا روي عن ابن عباس رضيهما الله : ما معه إدامه ، والإدام يبلغ فيسته فيسته مد آخر أو يريد في الأغلب .

أجاب الشافعي رحمه الله بأن قوله ( من أوسط ما تطعمون أهليكم ) يحتمل أن يكون المراد المتوسط في القدر ، فإن الإنسان ربما كان قليل الأكل جداً يكفيه الرقيق الواحد ، وربما كان كثير الأكل فلا يكفيه المتوان ، إلا أن المتوسط الغالب أنه يكفي من الخبز ما يقرب من امر ، ويحتمل أن يكون المراد المتوسط في القيمة لا يكون غالباً كالسكر ، ولا يكون خبيث الثمن كالخالة والذرة ، والأوسط هو الخنطة والنسر والزبيب والخبز ، ويحتمل أن يكون المراد الأوسط في التطبيق والتزادة ، ولا كان المنظر محتملاً لكل واحد من الأمرين فنقول : يجب حمل الأدعي ما ذكرناه لوجهين : الأول : أن الإدام غير واجب بالإجماع فلم يبق إلا حمل المنظر على المتوسط في قدر الطعام الثاني : أن هذا القدر واجب معين ، والباقي مشكوك فيه لأن المنظر لا دلالة فيه عليه فأوجبنا اليقين وطرحنا الشك والله أعلم .

في المسألة الثانية قال الشافعي رحمه الله : الواجب ثلثك الطعام . وقال أبو حنيفة رحمه الله : إدامي أو عشي عشرة مساكين حنّ .

حجة الشافعي : أن الواجب في هذه الكفارة أحد الأمور الثلاثة ، إما الأضام ، أو الكسوة ، أو الاعتاق ، ثم أجمعنا على أن الواجب في الكسوة التمليك ، فوجب أن يكون



الواجب في الأضام هو التملك .

حجة أبي حنيفة : أن الآية دلت على أن الواجب هو الأضام ، والتغذية والتعشية هما إضام يدلل قوله تعالى ( ويطعمون الطعام على حبه ) وقال ( من أوسطها تطعمون أهليكم ) وإطعام الأهل يكون بالتمكين لا بالملك ، ويقال في العرف . فلان يطعم الفقراء إذا كان يقدم الطعام إليهم ويمكنهم من أكله . وإذا ثبت أنه أمر بالإطعام وجب أن يكون كافياً .

أجاب الشافعي رضي الله عنه : أن الواجب إما المد أو الزيد ، والتغذية والتعشية قد تكون أقل من ذلك فلا يخرج عن العهدة إلا باليقين والله أعلم .

❖ المسألة الرابعة ❖ قال الشافعي رحمه الله : لا يجزئه إلا طعام عشرة وقال أبو حنيفة رحمه الله لو أطعم مسكياً واحداً عشرة أيام جاز .

حجة الشافعي رحمه الله : أن مدار هذا الساق على التعبد الذي لا يعقل معناه ، وما كان كذلك فإنه يجب الاعتماد فيه على مورد النص .

❖ المسألة الخامسة ❖ الكسوة في اللغة معناها اللباس ، وهو كل ما يكتسب به . فأما التي تجزي في الكفارة فهو أقل ما يقع عليه اسم الكسوة إزار أو رداء أو قميص أو سراويل أو عمامة أو مضعة ثوب واحد لكل مسكين ، وهو قول ابن عباس والحسن ومجاهد وهو مذهب الشافعي رحمه الله .

❖ المسألة السادسة ❖ المراد بالرقبة الجملة ، وقيل الأصل في هذا المجاز أن الأمير في الحرب كان يجمع يده إلى رقبته بجبل . فإذا أطلق حل ذلك الخيل فسمي الإطلاق من الرقبة فك الرقة ، ثم جرى ذلك على العنز . ومذهب أهل الظاهر أن جميع الرقيات تجزئ . وقال الشافعي رحمه الله : الرقة المجزية في الكفارة كل رقة سليمة من عيب يمنع من العمل ، صغيرة كانت أو كبيرة . ذكراً أو أنثى . بعد أن تكون مؤمنة ، ولا يجوز اعتناق المكافرة في شيء من الكفارات . ولا اعتناق المكاتب ، ولا شراء القريب ، وهذه المسائل قد ذكرناها في آية الظهار .

❖ المسألة السابعة ❖ لقاتل أن يقول : أي فائدة لتقديم الإطعام على العتق مع أن العتق أفضل لا محالة .

قلت له وجوه : أحدها : أن المقصود منه التشبه على أن هذه الكفارة وجبت على التأخير

لا على الترتيب لأنها لو وجبت على الترتيب لموجبت البدنية بالأغلب ، وثانيها : قدم الإطعام لأنه أسهل لكون الطعام أعم وجوداً ، والمقصود منه التنبيه على أنه تعالى يراعي التخييف والتسهيل في التكليف ، وثالثها : أن الإطعام أفضل لأن الحر المفقير قد لا يجد الطعام ، ولا يكون هناك من يعطيه الطعام فيرفع في الضر . أما العبد فإنه يجب على مولاه إضماره وكسونه .

ثم قال تعالى ﴿ فمن لم يجد فصيام ثلاثة أيام ﴾ وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ قال الشافعي رحمه الله : إذا كان عنده قوته وقوت عياله يومه وليله ومن الفضل ما يطعم عشرة مسكين لزومه الكفارة بالإطعام ، وإن لم يكن عنده هذا فقد حذر له تفصيم ومنه أبي حنيفة رحمه الله ، يجوز له الصيام إذا كان عنده من المال ما لا يجب فيه الزكاة ، فجعل من لا زكاة عليه عتقاً

حجة الشافعي رحمه الله ، أنه تعالى علّق جواز الصيام على عدم وجدان هذه الثلاثة ، وعلّق على الشرط عدم الشرط ، فعند عدم وجدان هذه الثلاثة وجب أن لا يجوز الصوم ، تركنا العمل به عند وجدان قوت نفسه وقوت عياله يوماً وليلة لأن ذلك كالأمر بالمعصية إليه ، وقد رأينا في الشرع أنه متى وقع التعارض في حق النفس وحسن الخيرة كان تقديم حق النفس واجباً ، فوجب أن تنهى الآية معصياً بها في غير هذه الصورة .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قال الشافعي رحمه الله في أصح قوليه : أنه يصوم ثلاثة أيام إن شاء متبعة وإلّا شاء منفردة .

وقال أبو حنيفة : يجب لتتابع .

حجة الشافعي : أنه تعالى أوجب صيام ثلاثة أيام ، والإنني يصوم ثلاثة أيام على التفرق أو يصوم ثلاثة أيام ، فوجب أن يخرج عن العهدة .

حجة أبي حنيفة رحمه الله . ما روى في قراءة أبي بن كعب وإسحاق : صوم ثلاثة أيام متتابعات ، وقراءتها لا تختلف عن روايتها .

والجواب أن القراءة الثلاثة مرددة لأنها لو كانت مرة واحدة تنقلت نقلاً متواتراً ، وإلا لموزن في القرآن أن لا يثقل على التواتر ثم ضمن التردد في الآية والملاحدة في القرآن وذلك باطل ، فعلمنا أن القراءة الثلاثة مرددة ، فلا يصلح لأن تكون حجة . وأيضاً ثقل في قراءة أبي بن كعب أنه قرأ ( فعلة من أيام آخر متابعات ) مع أن المتتابع هناك ما كان شرطاً ، وأجوبوا عنه

بأنه روى عن النبي صلى الله عليه وسلم أن رجلاً قال له عبي أيام من رمضان أفقسيها متفرقات ؟ فقال عليه الصلاة والسلام : أرايت لو كان عليك دين فقضيت الدرهم فأنسرتهم أما كنت بمجزئك قال بلى ، قال فأنه أحق أن يعفو وأن يصفح .

قلنا . فهذا الحديث وإن وقع جواباً عن هذا السؤال في صوم رمضان إلا أن قطعه عام ، وتعليله عام في جميع النصيامات ، وقد ثبت في الأصول أن التحيرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب ، فكان ذلك من أقوى الدلائل على جواز التفريق ههنا أيضاً .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ من صام ستة أيام عن يمين أحرأه سواء غير إحدى الثلاثين لأحدى اليمينين أولاً وفذيل عليه أنه تعالى أوجب صيام ثلاثة أيام عليه ، وقد أتى بها ، فوجب أن يخرج عن العهدة .

ثم قال تعالى ﴿ ذلك كفارة أيمانكم إذا حلفتم ﴾ قوله ( ذلك ) إشارة إلى ما تقدم ذكره من انطعام والكسوة وتجزي الرقة . أي ذلك المذكور كفارة أيمانكم إذا حلفتم رجستم لأن الكفارة لا تجب بمجرد الحلف ، إلا أنه حذف ذكر الحديث لكونه معنياً ، كما قال ( فليس كان منكم مريضاً أو على سفر فعذرة من أيام أخر ) أي فافطر .

احتج الشافعي بهذه الآية على أن التكفير قبل الحنث حائز فقال : الآية دللت على أن كل واحد من الأشياء الثلاثة كفارة لليمين عند وجود الحلف . فإذا أداها بعد الحلف قبل الحنث فقد أدى الكفارة عن ذلك اليمين ، وإذا كان كذلك وجب أن يخرج عن العهدة . قال : بقوله ( إذا حلفتم ) به دققة وهي التبيه على أن تقديم الكفارة قبل اليمين لا يجوز ، وأما بعد اليمين وقبل الحنث فإنه يجوز .

ثم قال تعالى ﴿ واحفظوا أيمانكم ﴾ وفيه وجهان : الأول : المراد منه قللوا الأيمان ولا تكثروا . بها أقل كثير .

قليل الآلا يا حافظ ليمينه وإن سبقت منه الآية برت

فصل قوله : وإن سبقت منه الآية : على أن قوله : حافظ ليمينه . وصف منه له بأنه لا يحلف . الثاني : واحفظوا أيمانكم إذا حلفتم عن احث لثلاث حاجوا إلى التكفير ، والاحتفظ محتفل للوجهين ، إلا أن على هذا التفسير يكون مخصوصاً بقوله عليه السلام ، من حلف على يمين فرأى غيرها خيراً منها فليأت الذي هو خير ثم ليكفر عن يمينه .

يَكَايِهَهُ الَّذِينَ ءَامَنُوا إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ وَالْأَنْصَابُ وَالْأَزْلَامُ رِجْسٌ مِّنْ عَمَلِ  
الشَّيْطَانِ فَاجْتَنِبُوهُ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ ﴿٩١﴾

ثم قال تعالى ﴿ كذلك بين الله لكم آياته لعلكم تشكرون ﴾ ، والمعنى ظاهر ، والكلام في لفظ لعل تقدم مراراً .

قوله تعالى ﴿ يا أيها الذين آمنوا إنما الخمر والميسر والأنصاب والأزلام رجس من عمل الشيطان فاجتنبوه لعلكم تفلحون ﴾ .

اعلم أن هذا هو النوع الثالث من الأحكام المذكورة في هذا الموضع ، وجه اتصاله بما قبله أنه تعالى قال فيما تقدم ( لا تحرموا طيبات ما أحل الله لكم ) إلى قوله ( وكلوا مما رزقكم الله حلالاً طيباً ) ثم لما كان من جملة الأمور المستطابة الخمر والميسر لا جرم أنه تعالى بين أنها غير داخلين في المحلات ، بل في المحرمات .

واعلم أنا قد ذكرنا في سورة لبقرة معنى الخمر والميسر وذكرنا معنى الأنصاب والأزلام في أول هذه السورة عند قوله ( وما يبيح على النصب وأن تستقيموا بالأزلام ) فمن أراد الاستقصاء فعليه بهذه المواضع .

وفي اشتقاق لفظ الخمر وجهان : الأول : سميت الخمر حرماً لأنها تخمرت العقل ، أي خالطته فشرته ، والثاني : قال ابن الأعرابي : تركت فاختمرت ، أي تغير ريحها ، والميسر هو قمارهم في اجزور ، والأنصاب هي ألفتهم التي نصبوها يعبدونها ، والأزلام مهام مكتوب عليها خير وشر .

واعلم أنه تعالى وصف هذه الأقسام الأربعة بوصفين : الأول - قوله ( رجس ) والمرجس في اللغة كل ما يستفذر من عمل - يقال : رجس الرجل رجساً ورجس إذا عمل عملاً قبيحاً ، وأصله من الرجس بفتح الراء ، وهو شدة القصور ، يقال : سحاب رجاس إذا كان شديد القصور بالرفع فكان الرجس هو العمل الذي يكون قوياً الدرجة كامل الرتبة في الفج

﴿ الوصف الثاني ﴾ قوله ( من عمل الشيطان ) وهذا أيضاً مكمل لكونه رجساً لأن الشيطان نجس خبيث لأنه كافر والكافر نجس لقوله ( إنما المشركون نجس ) والخبيث لا يدعو إلا إلى الخبيث لقوله ( الخبيثات للخبيثين ) وأيضاً كل ما أضيف إلى الشيطان فالمراد من تلك

إِنَّمَا يُرِيدُ الشَّيْطَانُ أَنْ يُوقِعَ بَيْنَكُمُ الْعَدَاوَةَ وَالْبَغْضَاءَ فِي الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ وَيَصُدَّكُمْ عَنْ ذِكْرِ اللَّهِ وَعَنِ الصَّلَاةِ فَهَلْ أَنْتُمْ مُنْتَهُونَ ﴿٨٥﴾

الاضافة المبالغة في كتمان قبحه . قال تعالى ( فلو كنتم مومنين ) فمضى عليه قال هذا من عمل الشيطان ( ثم إنه تعالى لما وصف هذه الأربعة بهذين الوصفين قال ( فاجتنبوه ) أي كونوا جانباً عنه ، والهاء عائدة إلى ما دام فيه وجهان : الأول : أنها عائدة إلى الخمر ، والرجس واقع على الأربعة المذكورة . فكان الأمر بالاجتناب متدرجاً لكل . الثاني : أنها عائدة إلى المضاعف المحذوف ، كأنه قيل : إنما شأن الخمر والميسر أنهما تطبعا أو ما أشبه ذلك ، ولذلك قال ( رجس من عمل الشيطان ) .

واعلم أنه تعالى لما أمر باجتناب هذه الأشياء ذكر فيها نوعين من العسفة . فالأول : ما يتعلق بالدنيا وهو هوله .

﴿ إِنَّمَا يُرِيدُ الشَّيْطَانُ أَنْ يُوقِعَ بَيْنَكُمُ الْعَدَاوَةَ وَالْبَغْضَاءَ فِي الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ ﴾ .

واعلم أننا نشرح وجه العداوة والبغضاء أولاً في الخمر ثم في الميسر .

أما الخمر فعلم أن الظاهر فيمن يشرب الخمر إنه يشربها مع جماعة ويكون عرسه من ذلك الشرب أن يستأنس برفقائه ويخرج بمحادثتهم ومكالمتهم ، فكان غرضه من ذلك الاجتماع تأكيد الألفة والمحبة إلا أن ذلك في الأغلب يتقلب إلى الضد لأن الخمر يزيل العقل ، وإذا زال العقل استولت الشهوة والغضب من غير مدافعة العقل ، وعند استيلائها تحصل فتارة بين أولئك الأصحاب ، وتلك المنازعة ربما أدت إلى الضرب والقتل والمنافقة بالفضح ، وذلك يورث أشد العداوة والبغضاء . فالشيطان يسوق إلى الاجتماع على الشرب يوجب تأكيد الألفة والمحبة ، وبالأخرة تقلب الأمر وحصلت نهاية العداوة والبغضاء .

وأما الميسر فحبه يورث التوسعة على المحتاجين الأجداث بأرباب الأموال ، لأن من صار مغلولاً في انقيار مرة دعاه ذلك إلى اللجاج فيه عز رجاء أنه ربما صار غالباً فيه ، وقد يفتق أن لا يحصل له ذلك إلى أن لا يبقى له شيء من المال ، وإلى أن يقامر على لحيته وأهله وولده ، ولا شك أنه بعد ذلك يفتقر فقيراً مسكيناً ويصير من أعدى الأعداء لأولئك الذين كانوا عداوين له فظهر من هذا الوجه أن الخمر والميسر مبيدان عظيمان في فناء العداوة والبغضاء بين الناس ، ولا

ثبت أن شدة العداوة والبغضاء تفصي إلى أحوال مذمومة من الفرج والمزج والنسب ، وكل ذلك مضاد لمصالح العالم

فإن قيل : لم جمع الخمر والميسر مع الأنصاب والأزلام ثم أفردهما في آحر الآية

قلنا : لأن هذه الآية خطاب مع المؤمنين بدليل أنه تعالى قال ( يا أيها الذين آمنوا إنما الخمر والميسر ) ، ونقصود من جمع الخمر والميسر وإظهار أن هذه الأربعة متشابهة في المنع والمفسدة ، فلما كان المقصود من هذه الآية النهي عن الخمر والميسر وبغض الأنصاب والأزلام إلى الخمر والميسر تأكيداً للتحريم لا جرم أفردهما في آحر الآية بالتذكير

في أم الترويع الثاني من المعاصد الموحدة في الخمر والميسر : المعاصد المتعلقة بالدين ، وهو فونه تعالى في وبهدك عن ذكر الله وعن الصلاة في تناول : إما أن شرب الخمر يمنع عن ذكر الله فظاهر ، لأن شرب الخمر يورث الغضب والبذة الجسدية ، والغضب إذا استعرت في اللذات الجسدية غفلت عن ذكر الله تعالى ، وإذا أن الميسر يمنع عن ذكر الله وعن الصلاة فكذلك ، لأنه إن كان عابثاً صار استغراقه في لذة الغلبة مانعاً من أن يحضر بيانه شيء سواه ، ولا شك أن هذه الحالة مما تصدع عن ذكر الله وعن الصلاة .

فإن قيل : الآية صريحة في أن علة تحريم الخمر هي في هذه المعاني ، ثم إن هذه المعاني كانت حاصلة قبل تحريم الخمر مع أن التحريم ما كان حاصلًا وهذا يتضح في صحة هذا التحليل :

قلنا : هذا هو أحد الدلائل على أن تحلف الحكم عن العلة الموصولة لا يندفع في كونها علة .

ولما ير تدل أشكال شرب الخمر واللعب بالميسر على هذه المقاصد العظيمة في الدين .

قل تعالى : هل أنتم متبهون في روى أنه لما نزل قوله تعالى ( يا أيها الذين آمنوا لا تقربوا الصلاة وأنتم سكارى ) قال عمر بن الخطاب رضي الله عنه : اليوم بين لنا في الخمر بيناً شقياً ، فيما نزلت هذه الآية . قل عمر : انتهينا يا دم .

وعدم أن هذا وإن كان استهاناً في الظاهر إلا أن المراد منه هو النهي في الحقيقة . وإنما حسن هذا الجواز لأنه تعالى ذم هذه الأفعال وأظهر قبحها للمخاطب . فلما استفهم بعد ذلك عن تركها ثم بقدر المخاطب إلا على الأقوال بالتترك ، فكانه قيل له : أنفعله بعدد قد

وَأَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرُّسُولَ وَاحْذَرُوا فَإِنْ تَوَلَّيْتُمْ فَأَعْلَوُا إِنَّمَا عَلَى رَسُولِنَا الْبَلَاغُ  
الْمُبِينُ ﴿٨٧﴾

ظهر من فحواه ما قد ظهر فصار قوله ( فهل أنتم متبهون ) جارية بـمجرى تنصيص الله تعالى على وجوب الانتباه مقرراً بإقرار المكلف بوجوب الانتباه .

واعلم أن هذه الآية دالة على تحريم شرب الخمر من وجوه : أحدها : تصدير الجملة بإن ، وذلك لأن هذه الكلمة للحصر ، وكأنه تعالى قال : لا رجس ولا شيء من عمل الشيطان إلا هذه الأربعة وثانيها : أنه تعالى قرن الخمر والميسر بمعادة الأوثان ، ومنه قوله صلى الله عليه وسلم : شارب الخمر كعابد الوثن ، وثالثها : أنه تعالى أمر بالاجتناب ، وظاهر الأمر للوجوب ، ورابعها : أنه قال ( لعلمكم تفعلون ) جعل الاجتناب من الفلاح ، وإذا كان الاجتناب فلاحاً كان الارتكاب خيبة ، وخامسها : أنه شرح أنواع المفاسد المتولدة منها في الدنيا والدين ، وهي وفرع التعادي والتباغض بين الخلق وحصول الاعراض عن ذكر الله تعالى وعن الصلاة . وسادسها : قوله ( فهل أنتم متبهون ) وهو من أبلغ ما ينتهي به كأنه قيل : قد نل عليكم ما فيها من أنواع المفاسد والفتن فهل أنتم متبهون مع هذه الصور؟ أم أنتم على ما كنتم عليه حين لم توعظوا بهذه المواضع . وسابعها : أنه تعالى قال بعد ذلك .

﴿ وَأَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرُّسُولَ وَاحْذَرُوا ﴾ فطاهره أن المراد وَأَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرُّسُولَ فيما تقدم ذكره ، من أمرهما بالاجتناب عن الخمر والميسر ، وقوله ( واحذروا ) أي احذروا عن مخالفتها في هذه التكليف . وثامنها : قوله .

﴿ فَإِنْ تَوَلَّيْتُمْ فَأَعْلَوُا إِنَّمَا عَلَى رَسُولِنَا الْبَلَاغُ الْمُبِينُ ﴾ وهذا تهديد عظيم ووعيد شديد في حق من خالف في هذا التكليف وأعرض فيه عن حكم الله ، وبيانه ، يعني أنكم إن توليتم فافخرة قد قامت عليكم والرسول قد خرج من عهدة التبليغ ، والأعداء والانتذار فلما ما وراء ذلك من عقاب من خالف هذا التكليف وأعرض عنه فذاك إلى الله تعالى ، ولا شك أنه تهديد شديد ، فصار كل واحد من هذه الوجوه الثانية دليلاً قاهراً وبرهاناً باهراً في تحريم الخمر .

واعلم أن من أصف وتترك الاعتساف علم أن هذه الآية نص صريح في أن كل مسكر حرام ، وذلك لأنه تعالى لما ذكر قوله ( إنما يريد الشيطان أن يوقع بينكم العداوة والبغضاء في الخمر والميسر ويصدكم عن ذكر الله وعن الصلاة ) فأتى بعده ( فهل أنتم متبهون ) فرتب

لَيْسَ عَلَى الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ حَرَجٌ أَلَا يَهْدِي اللَّهُ الْبَشَرَ  
وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ ثُمَّ اتَّقَوْا وَآمِنُوا ثُمَّ اتَّقَوْا وَأَحْسِنُوا إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُحْسِنِينَ ﴿٢٠٠﴾

انتهى عن ضرب الخمر على كون الخمر مشتملة على نكث نفاسه ، ومن المعلوم في بداهة  
الافعال ان تلك المفاسد إما نولدت من كونها مؤثرة في اسكر وهذا يفيد انقطع بأن علة قوله  
( فهل أنتم متهمون ) هي كون الخمر مؤثرة في الاسكار . وإذا ثبت هذا وجب انقطع بأن كل  
مسكر حرام ، ومن أحاط بعقله بهذا التقدير وبقي مصر على قوله فليس لعناده علاج ، والله  
أعلم .

قوله تعالى ﴿ لَيْسَ عَلَى الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ حَرَجٌ إِذَا مَا اتَّقَوْا وَآمَنُوا  
وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ ثُمَّ اتَّقَوْا وَآمَنُوا ثُمَّ اتَّقَوْا وَأَحْسِنُوا إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُحْسِنِينَ ﴾ .

في الآية مسائل -

﴿ مسألة الأولى ﴾ روى أنه لما نزلت آية تحريم الخمر ذلك الصحابة : إن إخواننا كانوا  
قد شربوا الخمر يوم أحد ثم قتلوا فكيف حالهم ، فنزلت هذه الآية والمعنى : لا إثم عليهم في  
ذلك لأنهم شربوها حال ما كانت حلاله ، وهذه الآية مشابهة لقوله تعالى في نسخ القيلة من بيت  
المقدس إلى الكعبة ( وما كان الله ليضيع إيمانكم ) أي إنكم حين استبجتم بيت المقدس فقد  
استبجتموه بأمرني فلا أضيع ذلك ، كما قال ( فاستجاب لهم ربهم أي لا أضيع عمل عامل  
منكم من ذكر أو أنثى ) .

﴿ المسألة الثانية ﴾ الطعام في الأغلب من التلذذ بخلاف الشراب ، فكذلك يجب أن  
يكون الطعام بخلاف الشراب ، إلا أن اسم الطعام قد يقع على المشروبات ، كما قال تعالى ( ومن  
ثم يطعمه فإنه مني ) وعلى هذا يجوز أن يكون قوله ( جناح فيها طعموا ) أي شربوا الخمر ،  
وجوز أن يكون معنى الطعام راحاً إلى التلذذ بما يؤكل ويشرب ، وقد تقول العرب : تطعم  
نظم أي ذق حتى تشهى وإذا كان معنى الكلمة راحاً إلى الذوق صلح للمأكول والشروب  
معاً .

﴿ مسألة الثالثة ﴾ زعم بعض الجهال أنه تعالى لما بين في الخمر أنها محرمة عندما تكون



موقعة للعداوة والبعضاء وصاد عن ذكر الله وعن الصلاة . بين في هذه الآية أنه لا جناح على من طعمها إذا لم يحصل معه شيء من تلك الفاسد ، بل حصل منه أنواع المصالح من الطاعة والتقوى . والاحسان إلى الحق . قائلوا : ولا يمكن جملة على أحوال من شرب الخمر قبل نزول أية التحريم ، لأنه لو كان المراد ذلك لقال : ما كان جناح على الذين طعموا ، كما ذكر مثل ذلك في أية تحويل القضية فقال ( وما كان الله ليضيع إيمانكم ) ولكنه لم يقل ذلك ، بل قال ( ليس على الذين منوا وعملوا الصالحات جناح ) إلى قواء ( إذا ما انقروا وامروا ) ولا شك أن إذا لمستقبل لأنها صي

واعلم أن هذا القول مردود بإجماع كل الأمة ، وفولهم : إن كلمة إذا لمستقبل لا للماضي .

فجوابه ما روى أبو بكر الأصم : أنه لما نزل تحريم الخمر ، قال أبو بكر : يا رسول الله كيف ياخواننا الذين ماتوا وقد شربوا الخمر وعملوا العمار وكيف بالغائبين عنا في الهندان لا بشعرون أن الله حرم الخمر وهم بطعموها ، فأنزل الله هذه الآيات ، وعلى هذا التنذير فخلل قد تمت في الزمان المستقبل عن وقت نزول هذه الآية لكن في حق الغائبين الذين لم يبينهم هذا النص .

❖ اسئلة الرابعة ❖ أنه تعالى شرط لنفي الجناح حصول التقوى والأيمن مرتين وفي المرة الثالثة حصول التقوى والاحسان وختلما في تفسير هذه المواضع الثلاث على وجود الأول : قال الأكثرون : الأول : عمل الانتقاء ، والثاني : دوام الانتقاء والثالث عليه : والثالث : انتقاء ظلم العباد مع صم الاحسان إليه .

❖ لقول الثاني ❖ أن الأول انتقاء جميع المعاصي قبل نزول هذه الآية : والثاني : انتقاء الخمر واليسر وما في هذه الآية . والثالث : انتقاء ما يحدث تحريمه بعد هذه الآية وهذا قول الأصم : القول الثالث : انتقاء الكفر ثم الكبائر ثم الصغائر : القول الرابع : ما ذكره الفضل رحمه الله تعالى قال : التقوى الأولى عبادة عن الانتقاء من التفتيح في صحة نسخ وبذلك لأن اليهود يقولون نسخ يدل على البدء فأوجب على المؤمنين عند سماع تحريم الخمر بعد أن كانت مباحة أن يشفوا عن هذه الشبهة الفاسدة والتقوى الثانية الاتيان بالعمل المطابق لهذه الآية وهي الاختيار عن شرب الخمر والتقوى الثالثة عبادة عن مداومة على التقوى المذكورة في الأولى والثانية ثم يضم إلى هذه تقوى الاحسان إلى الخلق .

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ إِنَّهُ بَنَىٰ ذِي قُرْبَىٰ مِنْكُمْ وَلَهُ عِلْمُ الْغُيُوبِ ۚ وَمَا أَحْكَمُ لَكُمْ لِيَعْلَمَ اللَّهُ مِنْ عَذَابِهِ بِالْغَيْبِ قَسْرٌ أَعْتَدَىٰ بَعْدَ ذَلِكَ فَلَهُ عَذَابٌ أَلِيمٌ ﴿٥٥﴾

❖ وانقول الخامس : أن المقصود من هذا التكرير التأكيد والبيان في الحديث على الإيمان والتقوى . فحين قيل : لم شرط ؟ رفع الجناح عن تناول المطعومات بشرط الإيمان والتقوى مع أن المعلوم أن من لم يؤمن ومن لم يتق ، لم تناول شيئاً من المباحات فإنه لا جناح عليه في ذلك تناول ، بل عليه جناح في ترك الإيمان وفي ترك التقوى ، إلا أن ذلك لا يعتد به تناول ذلك المباح فذكر هذا الشرط في هذا المقعر غير جائز .

فقال : ليس هذا فلاشترط بل نبيان أن أولئك الأقوام الذين نزلت فيهم هذه الآية كانوا على هذه الصفة بناء عليهم رخصاً لأحوالهم في الإيمان والتقوى والأحسن ، ومثاله أن يقال لك : هل على زيد فيما فعل جناح ، وقد علمت أن ذلك الأمر باج فتقول : ليس على أحد جناح في إباحة هذا المحارم . وكان مؤمناً محسناً تريد أن زيد أن يؤمن مؤمناً عادلاً فإنه غير مؤحد مما فعل

ثم قال تعالى ﴿ وَاتَّقِ اللَّهَ يَجْعَلْ لَكُمْ دَارًا مُّسْكِنًا ﴾ . والمعنى أنه تعالى لما جعل الأحسان شرطاً في الجناح بين أن تأثير الأحسان ليس في نفي الجناح فقط ، بل وفي أن يجبه الله ، ولا شك أن هذه المدرسة أشرف المدرجات وأعلى المقامات ، وقد تقدم تفسير عمة الله تعالى لهذا .

قوله تعالى ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أطيعوا الله بنى . من الصيد ثنائيه ايديكم ورمحكم ﴾ .

اعلم أن هذا نوع آخر من الأحكام ، ووجه لفظه أنه تعالى كما قال ( لا تحرموا طبيعات ما أحل الله لكم ) ثم استثنى الحظر والمبصر عن ذلك ، فكذلك استثنى هذا النوع من الصيد عن المحرمات . ومن دحوله في المحرمات

وهيها مسائل :

❖ المسألة الأولى : انلام في قوله ( يطيعواكم ) ذام القسم . لأن الانلام والورد فيه يكونان جواباً للقسم . وإذا ترك القسم جى . بها دليلاً على القسم .

❖ المسألة الثانية : التوا في قوله ( يطيعواكم ) مشروحة لاقتفاء السكينة .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ ليلوكنكم أي ليختبرن طاعتكم من معصيتكم أي نيعاملنكم معاملة المختبر .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ قال مقاتل بن حيان : ابتلاه الله بالصيد وهم محرمون عام الحديبية حتى كانت الوحش والطير تغشاهم في رحالهم ، فيقدرون على أخذها بالأيدي ، وصيدها بالرماح ، ومارأوا مثل ذلك قط ، فنهاهم الله عنه ابتلاء . قال الواحدي : الذي تناله الأيدي من الصيد ، الفراخ والبيض وصغار الوحش ، والذي تناله الرماح الكبار ، وقال بعضهم : هذا غير جائز ، لأن الصيد اسم للمتوحش الممنوع دون ما لم يمنع .

﴿ المسألة الخامسة ﴾ معنى التقليل والتصغير في قوله ( بشيء من الصيد ) أنه يعلم أنه ليس بفتنة من لفتن العظام التي يكون التكليف فيها صعباً شاقاً ، كالا ابتلاء بذي الأرواح والأموال ، وإنما هو ابتلاء سهل ، فإن الله تعالى امتحن أمة محمد صلى الله عليه وسلم بصيد البر كما امتحن بني إسرائيل بصيد البحر ، وهو صيد السمك .

﴿ المسألة السادسة ﴾ من في قوله ( من الصيد ) لتنبه من وجهين : أحدهما : المراد صيد البر دون البحر . والثاني : صيد الأحرام دون صيد الحلال ، وقال الزجاج : يحتفل أن تكون للتبيين كقوله ( فاجتنبوا الرجس من الأوثان ) .

﴿ المسألة السابعة ﴾ أراد بالصيد المفصول ، بدليل قوله تعالى ( تناله أيديكم ورمحكم ) والصيد إذا كان بمعنى المصتر يكون حدثاً ، وإنما يوصف بنسب اليد والرمح وما كان عيناً .

ثم قال تعالى ﴿ ليعلم الله من يخافه بالغيب ﴾ وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ أن هذا مجاز لأنه تعالى عالم لم يزل ولا يزال واختلفوا في معناه ف قيل نعاملكم معاملة من يطلب أن يشتم وقيل ليظهر المعلوم وهو خوف الخائف وقيل هداية حدث المضاف والتقدير : ليعلم أولياء الله من يخافه بالغيب .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قوله بالغيب فيه وجهان : الأول : من يخاف حال إيمانه بالغيب كما ذكر ذلك في أول كتابه وهو قوله يؤمنون بالغيب . الثاني : من يخاف بالغيب أي يخافه بإخلاص وتحضيض ولا يختلف الخال بسبب حضور أحد أو غيبته كما في حق المنافقين الذين إذا لغوا الذين آمنوا قالوا آمنا وإذا حلوا إلى شياطينهم قالوا إنا معكم .

يَأْتِيهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَقْتُلُوا الصَّيْدَ وَأَنْتُمْ حُرْمٌ وَمَنْ قَتَلَهُ مِنْكُمْ مُتَعَمِّدًا يَحْزَأْهُ مِثْلُ مَا قَتَلَ مِنْ النَّعَمِ يَحْكُمُ بِهِ ذَوَا عَدْلٍ مِمَّنْ هَدَىٰ مِثْرًا هَدَىٰ بِلَيْعِ الْكَذِبَةِ أَوْ كَغَفْلَةِ غَنَامٍ فَسَكِينٌ أُوْعِدْ ذَلِكَ صَبَإًا لِّيَذُوقَ وَبَالَ أَمْرِهِ عَنِ اللَّهِ عَمَّا سَلَفَ وَمَنْ عَادَ قَبِضْنَاهُ اللَّهُ مِنْهُ وَاللَّهُ عَزِيزٌ ذُو انتِقَامٍ ﴿٥٥﴾

﴿ المسألة الثالثة ﴾ الباء في قوله بالغيب في محل المنصب بالحال والعن من يخافه حال كونه غائباً عن رؤيته ومثل هذا قوله (من خشي الرحمن بالغيب ، ويخشون ربهم بالغيب) وأما معنى الغيب فقد ذكرناه في قوله الذين يؤمنون بالغيب .

ثم قال تعالى ﴿ فمن اعتدى بعد ذلك فله عذاب اليم ﴾ والمراد عذاب الآخرة والتعذيب والتعزير في الدنيا قال ابن عباس : هذا العذاب هو أن يضرب بطنه وظهره ضرباً وجيعاً وينزع ثيبه . قال الفقهاء : وهذا جائز لأن اسم العذاب قد يقع على الضرب كما سمي جلد الزناتين عذاباً فقال ( وليشهد عذابها طائفة) وقال ( فعليه نصف ما عمل المحصات من العذاب ) وقال حاكياً عن سليمان في الهدد : لأعذبه عذاباً شديداً .

قوله تعالى ﴿ يا أيها الذين آمنوا لا تقتلوا الصيد وأنتم حرم ﴾ وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ المراد بالصيد قولان : الأول : أنه الذي توحش سواء كان مذكولاً أو لم يكن . فعلى هذا المحرم إذا قتل سمحاً لا يؤكل لحمه صبر ولا يجاور به قيمة شاة . وهو قول أبي حنيفة رحمه الله ، وقال زهر ، يجب بالغاً ما بلغ .

﴿ والقول الثاني ﴾ أن الصيد هو ما يؤكل لحمه ، فعلى هذا لا يجب الضمان البتة في قتل السبع ، وهو قول الشافعي رحمه الله وسلم أبو حنيفة رحمه الله أنه لا يجب الضمان في قتل الفواشي الخمس وفي قتل الذئب حجة الشافعي رحمه الله القرآن والخبر ، أما القرآن فهو أن الذي يحرم أكله ليس بصيد ، فوجب أن لا يضمن ، إنما قلنا إنه ليس بصيد لأن الصيد ما يحل أكله لقوله تعالى بعد هذه الآية ( أحل لكم صيد البحر وطعامه متاعاً لكم وللبيارة وحرم عليكم صيد البر ما دمتم حرمات ) فهذا يقتضي حل صيد البحر بالكلية ، وحل صيد البر خارج وقت الاحرام ، ثبت أن الصيد ما يحل أكله والسبع لا يحل أكله ، فوجب أن لا يكون

صيداً ، وإذا ثبت أنه ليس بصيد وجب أن لا يكون مضموماً ، لأن الأصل عدم الصيانة ، تركت العمل به في صيانة الصيد بحكم هذه الآية . ففيها ليس بصيد على وفق الأصل ، وأما الخبر فهو الحديث المشهور وهو قوله عليه السلام : خمس فواس لا جناح على المحرم أن يقتلهن في الحل والحرم المغراب والحداة والنخية والعقرب والكلب العقور ، وفي رواية أخرى : والسبع الضاري ، والاستدلال به من وجوه : أحدها : أن قوله : والسبع الضاري نص في المسألة . وثانيها : أنه عليه السلام وصفها بكونها فواس ثم حكى بحل قتلها ، والحكم المذكور غيب الوصف المناسب لمعنى الحكم معطلاً بذلك الوصف ، وهذا يدل على أن كونها فواس على حل قتلها ، ولا معنى لكونها فواس إلا كونها مؤذية . وصحة الإيذاء في السباع أقوى نوجب جواز قتلها ، وثالثها : أن الشارع خصها بإباحة القتل ، وبما خصها بهذا الحكم لا لاختصاصها بمزيد الإيذاء ، وصفة الإيذاء في السباع أتم ، فوجب القول بجواز قتلها . وإذا ثبت جواز قتلها وجب أن لا تكون مضمونة له بيباد في الدليل الأول .

حجة أبي حنيفة رحمه الله : أن السبع صيد فيدخل تحت قوله ( لا تقتلوا الصيد وأنتم حرم ) وإنما قلنا إنه صيد لقول الشاعر :

ليث تربي ربه فاصطيدا

ولقول علي عليه السلام :

حميد الملوك أرتب وتعالب وإذا ركبت فصيدي الأبطال

والجواب : قد بينا بدلالة الآية أن ما يجرم أكله ليس بصيد ، وذلك لا يعرصة شعر مجنون ، وأما تعريضه عليه السلام فعبر وارد ، لأن عندنا انتعلب حلال .

في المسألة الثانية : حرم جمع حرام ، وفيه ثلاثة أقوال : الأول : قبل حرم أي غرمون بالجمع . وقيل : وقد دخلتم الحرم ، وقيل : هما مرادان بالآية ، وهل يدخل فيه الحرم بالعمرة فيه خلاف .

في المسألة الثالثة : قوله ( لا تقتلوا ) يفيد المنع من القتل ابتداء ، والمنع منه نهي ، فليس نهيان يعرض إلى الصيد مادام محرماً لا بالسلاح ولا بالخروج من المكاتب والطيور سواء كان الصيد صيداً لحل أو صيداً لحرم ، وأما الحلال فله أن يتصيد في الحل وليس له أن يتصيد في الحرم ، وإذا فسأ وأنتم حرم يتناول الأمرين أعني من كان محرماً ومن كان داخلياً في الحرم كانت الآية دالة على كل هذه الأحكام .

ثم قال تعالى ﴿ ومن قتل منكم متعمداً فجزاء مثل ما قتل من النعم ﴾ رقيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ قرأ عاصم وحزرة والكسائي فجزاء بالتوبن ، ومثل بالرفع والمفعلي عليه جزاء مماثل للمقتول من الصيد فمثل مرفوع لأنه صفة لقوله ( فجزاء ) قال ولا ينبغي إضافة جزاء إلى المثل . لا ترى أنه ليس عليه جزاء مثل ما قتل ، في الحقيقة إنما عليه جزاء المقتول لا حزنه مثل المقتول الذي لم يقتله وقوله تعالى ( من النعم ) يجوز أن يكون صفة لشكره التي هي جزاء ، والمعنى فجزاء من النعم مثل ما قتل ، وأما سائر القراء فهم قروا فجزاء مثل على إضافة الجزاء إلى المثل وقالوا : إنه وإن كان الواجب عليه جزاء المقتول لا جزاء مثله فهم يقولون : أنا أكرم منك يريدون أما أكرمك ونظيره قوله ( نيس كمثل شي ) والتقدير : نيس هو كشيء ، وقال ( أو من كان ميتاً فأحييناه وجعلنا له نوراً يمضي به في الناس كمن مثله في الظلمات ) والتقدير : كمن هو في الظلمات وفيه وجه آخر وهو أن يكون المعنى فجزاء مثل ما قتل من النعم كفونك خاتم فضة أي حاتم من فضة .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قال سعيد بن جبير : المحرم إذا قتل الصيد خطأ لا يلزمه شيء وهو قول داود وقال جمهور الفقهاء : يلزمه الصبيان سواء قتل عمداً أو خطأ حجة داود أن قوله تعالى ( ومن قتل منكم متعمداً ) مذكور في معرض الشرط ، وعد عدم الشرط يلزم عدم الشرط فوجب أن لا يجب الجزاء عند فقدان العمدية قال : والذي يؤكد هذا أنه تعالى قال في آخر الآية ( ومن عاد فنتقم الله منه ) ولا انتقام إنما يكون في العمد دون الخطأ وقوله ( ومن عاد ) المراد منه ومن عاد إلى ما تقدم ذكره ، وهذا يقتضي أن الذي تقدم ذكره من القتل الموجب للجزاء هو العمد لا الخطأ وحجة الجمهور قوته تعالى ( وحرّم عليكم صيد البر ما دمه حراماً ) ولما كان ذلك حراماً بالإجماع صار فعله محظوراً بالأحكام فلا يسقط حكمه بالخطأ والجهل كي في خلق الرّس وكما في ضياع مال المسلم فإنه لا ثبت نخرة لح المالك لم تبدل ذلك بكونه خطأ أو عمداً فكذلك ههنا وأيضاً يجتنبون بقوله عليه السلام في الضبع كبش إذا قتله المحرم ، وقول الصحابة في الظبي شاة ، وليس فيه ذكر العمد .

أجاب داود بأن نص القرآن خير من خبر الواحد . وقول الصحابي والفقهاء .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ ظاهر الآية يدل على أنه يجب أن يكون جزاء الصيد مثل المقتول ، إلا أنهم اختلفوا في المثل ، فقال الشافعي ومحمد بن الحسن : الصيد صيد : منه ماله مثل ، ومنه ما لا مثل له ، فما له مثل يضمن بماله من النعم ، وما لا مثل له يضمن بالبيعة . وقال أبو حنيفة وأبو يوسف : المثل الواجب هو القيمة .

وحجة الشافعي : القرآن ، راعب ، والاجماع ، والقياس . أما القرآن فنقوله تعالى ( ومن قتل منكم متعمداً عجزه مثل ما قتل من النعم ) والاستدلال به من وجوه أربعة . الأول : أن جماعة من القراء قرؤوا ( فجراً ) بالثنتين ، ومعها : عجزاً من النعم مثل لما قتل ، فمن قال إنه مثله في النية فقد خالف النص ، وثانيها : أن قوماً أخرجهن قرؤوا ( فجزاً مثل ما قتل ) بلا ضمة ، والتقدير : فجزاً ما قتل من النعم ، أي عجزاً مثل ما قتل يجب أن يكون من النعم ، مع لم يوجه فقد خالف النص ، وثالثها : قراءة ابن مسعود ( عجزاً ما قتل من النعم ) وذلك صريح فيما قلناه . ورابعها : أن قوله تعالى ( يحكم به ذوا عدل منكم هدياً بالغ الكعبة ) صريح في أن ذلك الجراء الذي يحكم به ذوا عدل منهم ، يجب أن يكون هدياً بالغ الكعبة .

قوله قيل : إنه يشترى بتلك النسيئة هذا الهدى .

قلنا : النص صريح في أن ذلك الشيء الذي يحكم به ذوا عدل يجب أن يكون هدياً وتسم يقولون : الواجب هو النسيئة ، ثم إنه يكون بالخيار إن شاء اشترى بها هدياً يهدي إلى الكعبة وإن شاء لم يفعل ، فكان ذلك على خلاف النص ، وأما الخبر : فما روى حازم بن عبد الله أنه سأل رسول الله ﷺ عن الضبع ، أصيد هو ؟ فقال نعم ، وفيه كبش إذا أخذه المحرم ، وهذا نص صريح . وأما الاجماع : فهو أن الشافعي رحمه الله قال : تظاهرت الروايات عن علي وعمر وعثمان وعبد الرحمن بن عوف وابن عباس وابن عمر في بلدان مختلفة وأزمان شتى : أنهم حكموا في جزاء الصيد بالمثل من النعم ، فحكموا في النعامة بيدنة ، وفي حمر النوحش ببقرة ، وفي الضبع بكبش ، وفي الغزال معز ، وفي الظبي بشاة ، وفي الأرنب بحصوة ، وفي زواية بعنق ، وفي الضب بسخنة ، وفي البربوع بحدأة وهذا يدل على أنهم نظروا إلى أقرب الأشياء شبيهاً بالتصيد من النعم لا بالقيمة ولو حكموا بالقيمة لاختلاف باختلاف الأعمار والظهي هو الغرأ الكبير الذكر والغرأ هو الأنثى والبربع هو الغارة الكبيرة تكون في الصحراء ، وخفرة الأنثى من أولاد المعز إذا انفصلت عن أمها والذكر جمر وأصغى الأنثى من أولاد المعز إذا قويت قبل غام الحول ، وأما القياس فهو أن المقصود من النضمان جزاء المثلث ولا شك أن المثلثة كلها كانت أتم كان الجراء لهم فكان الإيجاب أولى . حجة أبي حنيفة رحمه الله تعالى : لا نزاع أن التصيد المقتول إذا لم يكن له مثل فزته يصم بالنسيئة فكان المراد بالمثل في قوله ( فجزاً مثل ما قتل من النعم ) هو القيمة في هذه الصورة ، فوجب أن يكون في مآثر الضرر كذلك لأن اللفظ الواحد لا يجوز حمله إلا على المعنى الواحد .

والجواب : أن حقيقة الماتعة أمر معلوم والشارع أوجب رعاية الماتعة فوجب رعايتها بأقصى الأمكان فإن أمكنت رعايتها في الصورة وجب ذلك وإن لم يكن رعايتها إلا بالقيمة وجب الاكتفاء بها للضرورة .

في المسألة الرابعة ﴿ جماعة محرمون . قتلوا صيداً . قال الشافعي رحمه الله : لا يجب عليهم الأجزاء واحداً ، وهو قول أحمد وأبي حنيفة ، وقال أبو حنيفة ومالك والثوري رحمه الله : يجب على كل واحد منهم جزء واحد . حجة الشافعي رحمه الله : أن الآية دللت على وجوب المثل ، ومثل الواحد واحد وأكد هذا بما روى عن عمر رضي الله عنه أنه قال بمثل قولنا : حجة أبي حنيفة رحمه الله أن كل واحد منهم قاتل فوجب أن يجب على كل واحد منهم جزء كامل ، بيان الأول أن جماعة لو حنّف كل واحد منهم أن لا يقتل صيداً فقتلوا صيداً واحداً لزم كل واحد منهم كفارة . وكذلك القصاص المتعلق بالقتل يجب على جماعة يقتلون واحداً ، وإذا ثبت أن كل واحد منهم قاتل وجب أن يجب على كل واحد منهم جزء كامل لقوله تعالى ( ومن قتلته منكم منعماً فجزاء مثل ما قتل من النعم ) فقوله ( ومن قتلته منكم منعماً ) صيغة عموم فيتناول كل القاتلين . أجاب الشافعي رحمه الله : بأن القتل شيء واحد فينتج حصوله بتمامه بأكثر من فاعل واحد فإذا اجتمعوا حصل مجموع أفعالهم قتل واحد وإذا كان كذلك امتنع كون كل واحد منهم قاتلاً في الحقيقة وإذا ثبت أن كل واحد منهم ليس بمقاتل لم يدخل تحت هذه الآية وأما قتل الجماعة بالواحد فذلك ثبت على سبيل التعبد وكذا القول في إيجاب الكفارات المتعددة .

في المسألة الخامسة ﴿ قال الشافعي رحمه الله : المحرم إذا دل غيره على صيد ، فقتله المدلول عليه لم يضمن الدال الجزاء ، وقال أبو حنيفة رحمه الله : يضمن حجة الشافعي أن وجوب الجزاء معلق بالقتل في هذه الآية والدلالة ليست بقتل موجب أن لا يجب الضمان ولأنه بدل المتلف فلا يجب بالدلالة كفارة القتل والدية ، وكذلك الدالة على مال المسلم . حجة أبي حنيفة رحمه الله . أنه مثل عمر عن هذه المسألة فشاور عبد الرحمن بن عوف فأجدها عن أن عليه الجزاء وعن ابن عباس أنه 'وجب الجزاء على الدال ، 'جواب الشافعي رحمه الله : بأن نص القرآن خبر من أثر بعض الصحابة .

في المسألة السادسة ﴿ قال الشافعي رحمه الله : أن جرح ظئراً فنقص من قيمته العشر معنية عشر قيمة الضاة ، وقال داود لا يضمن البتة سوى القتل ، وقال المزني عليه شاة . حجة داود أن الآية دالة على أن شرط وجوب الجزاء هو القتل ، فإذا لم يوجد القتل : وجب أن لا



يجب الجزاء البتة ، وجوابه أن المعلق على القتل ، وجوب مثل المقتول ، وعندنا أن هذا لا يجب عند عدم القتل : فسقط قوله .

﴿ المسألة السابعة ﴾ إذا رمى من الخلل : والصيد في الخلل ، فمر في السهم طائفة من الحرم ، قال الشافعي رحمه الله . يحرم وعليه والجزاء ، وقال أبو حنيفة : لا يحرم . حجة الشافعي : أن سبب الفبح مركب من أجزاء ، بعضها مباح وبعضها حرم ، وهو المرور في الحرم ، وما اجتمع الحرم والخلل إلا وغلب الحرام الخلل ، لا سيما في الذبح الذي الأصل فيه الحرمة . وحجة أبي حنيفة رضي الله عنه : أن قوله تعالى ( لا تقتلوا الصيد وأنتم حرم ) نهي له عن الاصطيد حال كونه في الحرم ، فلما لم يوجد واحد من هذين الأمرين وجب أن لا تحصل الحرمة .

﴿ المسألة الثامنة ﴾ الخلل إذا اصطاد صيداً وأدخله الحرم لزمه الأرسال وإن ذبحه حرم ولزمه الجزاء ، وهذا قول أبي حنيفة رحمه الله ، وقال الشافعي رحمه الله يحل ، وليس عليه ضمان . حجة الشافعي : قوله تعالى ( أحلت لكم بهيمة الأنعام إلا ما يفتي عليكم غير محلي الصيد وأنتم حرم ) وحجة أبي حنيفة قوله تعالى ( لا تقتلوا الصيد وأنتم حرم ) نهي عن قتل الصيد حال كونه محرماً ، وهذا يتناول الصيد الذي اصطاده في الخلل ، والذي اصطاده في الحرم .

﴿ المسألة التاسعة ﴾ إذا قتل المحرم صيداً وأدى جزاءه ، ثم قتل صيداً آخر لزمه جزاء آخر ، وقال داود : لا يجب حجة الجمهور : أن قوله تعالى ( ومن قتلته منكم منعداً فجزاء ما قتل من النعم ) ظاهره يقتضي أن علة وجوب الجزاء هو القتل ، فوجب أن يتكرر الحكم عند تكرار العلة .

فلن قيل : إذا قاتل الرجل لنفسه ، من دخل متكن الدار فهي طالق . فدخلت واحدة مرتين لم يقع إلا طلاق واحد .

فلما : لفرق أن القتل علة لوجوب الجزاء ، فيلزم تكرار الحكم عند تكرار العلة . أما ههنا : دخول الدار شرط لوقوع الطلاق ، فلم يلزم تكرار الحكم عند تكرار الشرط . حجة داود : قوله تعالى ( ومن عاد فينتقم الله منه ) جعل جزاء المعائد الانتقام لا لكفارة .

﴿ المسألة العاشرة ﴾ قال الشافعي رحمه الله : إذا أصاب صيداً أعور أو مكسر اليد أو الرجل فشاء بمثله ، والصحيح أحب إلي ، وعلى هذا الكبير أو من الصغير ، ويفدي المذكور

بالذكر ، والأنتى بالأنتى ، والأولى أن لا يتغير ، لأن نص القرآن بإيجاب المثل ، والأنتى وإن كانت أفضل من المذكور من حيث أنها تلد ، فالذكر أفضل من الأنتى لأن نعمه أطيب وصورته أحسن ثم قال تعالى ﴿ يحكم به ذوا عدل منكم ﴾ وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ قال ابن عباس : يريد يحكم في جزاء الصيد رجال صالحون ذوا عدل منكم أي من أهل ملتكم ودينكم فقيهان عدلان فيطران إلى أشبه الأضداد به من النعم فيحكمون به ، واحتج به من نصر قول أبي حنيفة رحمه الله في إيجاب القيمة ، فقال : التنويم هو المحتاج إلى النظر والاجتهاد ، وأما الخلفة والنصرة ، فمقاورة مشاهدة لا يحتاج فيها إلى الاجتهاد .

وجوابه : أن وحوه المشاهدة بين النعم وبين الصيد مختلفة وكثيرة ، فلا بد من الاجتهاد في تمييز الأوتى من الأصعب ، والذي يدل على صحة ما ذكرنا ، أنه قال ميمون بن مهران : جاء أعرابي إلى أبي بكر رضي الله عنه ، فقال : إني أصبت من الصيد كذا وكذا ، فسأل أبو بكر رضي الله عنه أبي ابن كعب ، فقال الأعرابي : أنتك أسألك ، وأنت تسأل غيرك ، فقال أبو بكر رضي الله عنه وما أتكرت من ذلك ، قد الله نعمتي ﴿ يحكم به ذوا عدل منكم ﴾ فشاورت صاحبي ، فإذا اتفقتا على شيء أمرناك به ، وعن قبيصة بن جابر : أنه حين كان محرماً صريباً فزات ، فسأل عمر بن الخطاب رضي الله عنه ، وكان بجنيه عبد الرحمن بن عوف ، فقال عمر لعبد الرحمن : ما ترى ؟ قال : عليه شاه قال : وأنا أرى ذلك ، فقال : يذهب فاهد شاه . قال قبيصة : فخرجت إلى صاحبي وقلت له إن أمير المؤمنين لم يدر ما يقول حتى سأل غيره . قال : ففأجاني عمر وعلائي بالدره . وقال : أتقتل في الحرم وتسفح الحكم ، قال الله تعالى ﴿ يحكم به ذوا عدل منكم ﴾ فأنا عمر ، وهذا عبد الرحمن بن عوف .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قال الشافعي رحمه الله : الذي له مثل ضربت فما حكمت فيه الصحابة يحكم لا يعدل عنه إلى غيره ، لأنهم شاهدوا التنزيل ، وحضروا التأويل ، وما لم يحكم فيه الصحابة يرجع فيه إلى اجتهاد عدلين ، فيطرون إلى الأجناس الثلاثة من الأنعام فكل ما كان أقرب شبهها به يوجبته وقال مالك : يجب التحكيم فيما حكمت به الصحابة ، وفيما لم تحكم به ، وحججه الشافعي رحمه الله . الآية دللت على أنه يجب أن يحكم به ذوا عدل ، فإذا حكم به اثنين من الصحابة ، فقد دخل تحت الآية ، ثم ذاك أولى لما ذكرنا أنهم شاهدوا التنزيل ، وحضروا التأويل .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ قال الشافعي رحمه الله : يجوز أن يكون القتال أحد العدلين إذا كان خطأ فيه ، فإن تعمد لا يجوز ، لأنه يفسد به ، وقال مالك : لا يجوز كما في تقويم المتلفات . حجة الشافعي رحمه الله : أنه تعالى أوجب أن يحكم به ذوا عدل ، وإذا صدر عنه القتل خطأ كان عدلاً ، فإذا حكم به هو وغيره فقد حكم به ذوا عدل ، وأيضاً روى أن بعض الصحابة أوطأ فرسه ظلياً ، فسأل عمر عنه ، فقال عمر : أحكم ، فقال : أنت عدل يا أمير المؤمنين فأحكم ، فقال عمر رضي الله عنه : إنما أمرت أن تحكم . وما أمرت أن تركني . فقال : أرى فيه جدياً جمع الماء والشجر ، فقال : أقبل ما ترى ، وعلى هذا التقدير قال أصحابنا : يجوز أن يكونا قاتلين .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ لو حكم عدلان بمثل ، وحكم عدلان آخران بمثل الآخر . فيه وجهان : أحدهما : بتغير ، والثاني : يأخذ بالاعظ .

﴿ المسألة الخامسة ﴾ قال بعض مشيبي القياس : دلت الآية على أن العمل بالقياس والاجتهاد جائز لأنه تعالى قوض تعيين المثل إلى إجهاد الناس وظنهم وهذا ضعيف لأنه لا شك أن الشارع تعهدنا بالعمل بالظن في صور كثيرة . منها : الاجتهاد في القيلة ، ومنها : العمل بشهادة الشاهدين ومنها : العمل بتقويم المقومين في قيم الثنقات وأروش الحيات ، ومنها : العمل بتحكيم الحكام في تعيين مثل المصيد المقتول ، كما في هذه الآية ، ومنها : عمل العلمي بالفتوى ، ومنها : العمل بالظن في مصالح الدنيا . إلا أننا نقول : إن ادعيتهم أن تشبه صورة شرعية بصورة شرعية في الحكم الشرعي هو عين هذه المسائل التي عددناها فذلك باطل في بديه العقل ، وإن سلجتم المغايرة لم يلزم ، من كون انظن حجة في تلك الصور ، كونه حجة في مسألة القياس ، إلا إذا حسنا هذه المسألة على تلك المسائل وذلك يقتضي إثبات القياس بالقياس ، وهو باطل . وأيضاً فالفرق بين البابين ، لأن في جميع الصور المذكورة الحكم إما ثبت في حق شخص واحد في زمان واحد في واقعة واحدة . وأما الحكم الثالث بالقياس فإنه شرع عام في حق جميع عام المكلفين باق على وجه الدهر وانتصيص على أحكام الأشخاص الجزئية متعذر . وأما انتصيص على الأحكام الكلية والشرائع العامة الباقية إلى آخر النمر غير متعذر ، فظهر الفرق والله أعلم .

ثم قال تعالى ﴿ هدياً بالغ الكعبة ﴾ وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ في الآية وجهان : الأول : أن المعنى يحكمان به هدياً يسئ إلى الكعبة فينحر هناك ، وهذا يؤكد قول من أوجب المثل من طريق الخليفة لأنه تعالى ، لم يقل يحكمان

به شيئاً يشتري به هدي . وإنما قال بمكثان به هدياً وهذا صريح في أنها بمكثان بالهدي لا غير .  
 الثاني : أن يكون المعنى بمكثان به شيئاً يشتري به ما يكون هدياً . وهذا بعيد عن ظاهر  
 اللفظ ، والحق هو الأول . وقوله هدياً نصب عن الحال من الكناية في قوله به والتقدير يحكم  
 بذلك المثل شاء أو بقرة أو بدنة فالصغير في قوله به عائذ إلى مثل والهدي حال منه ، وعند  
 التفطن لذين الاعتبارين فمن الذي يرثاب في أن النواصب هو المثل من طريق الخلفه والله  
 أعلم .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قوله ( بالغ الكعبة ) صفة لقوله ( هدياً ) لأن إضافته غير حقيقية ،  
 تقديره بالغاً الكعبة لكن التنوين قد حذف استخفافاً ومثله عارض مطرنا .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ سميت الكعبة كعبة لارتفاعها وتربعها ، والعرب تسمي كل بيت  
 مربع كعبة . والكعبة إنما أورد بها كل الحرم لأن الذبح والنحر لا يقعان في الكعبة ولا عندها  
 ملازقاً لها ونظير هذه الآية قوله ( ثم محلها إلى بيت العتيق ) .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ معنى يلوغه الكعبة ، أن يذبح بالحرم فإن دفع مثل الصيد انقشروا  
 إلى الفقراء حيالهم يجوز بل يجب عليه ذبحه في الحرم ، وإذا ذبحه في الحرم ، قال الشافعي رحمه  
 الله : يجب عليه أن يتصدق به في الحرم أيضاً . وقال أبو حنيفة رحمه الله : له أن يتصدق به  
 حيث شاء ، وسلم الشافعي أن له أن يصوم حيث شاء ، لأن لا منفعة فيه لمسكين الحرم .

حجة الشافعي : أن نفس المذبح إلام ، فلا يجوز أن يكون قرصة ، بل القرصة هي  
 إيصال اللحم إلى الفقراء ، فقوله ( هدياً بالغ الكعبة ) يوجب إيصال تلك الهدية إلى أهل الحرم  
 والكعبة .

وحجة أبي حنيفة رحمه الله : أنها لما وصلت إلى الكعبة فقد صارت هدياً بالغ الكعبة ،  
 فوجب أن يخرج عن العهدة .

ثم قال تعالى ﴿ أو كفارة طعام مساكين أو عدل ذلك صياما ﴾ وجه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ قرأ نافع وابن عامر : أو كفارة طعام على إضافة الكفارة إلى الطعام ،  
 والباثون أو كفارة بالرفع والتنوين طعام بالرفع من غير التنوين ، أما وجه القراءة الأولى : فهي  
 أنه تعالى لما أخبر المكلف بين ثلاثة أشياء : الهدي ، والصيام ، والطعام ، حسنت الإضافة ،  
 فكانه قيل ( كفارة طعام ) لا كفارة هدي ، ولا كفارة صيام ، فاستقامت الإضافة لكون الكفارة  
 من هذه الأشياء ، وأما وجه قراءة ( أو كفارة ) بالتنوين ، فهو أنه عطف على قوله فجاء

وطعام مساكين عطفت بيان ، لأن الطعام هو الكفارة ولم تضيف الكفارة إلى الطعام ، لأن الكفارة ليست للطعام ، وإنما الكفارة لقتل الصيد .

﴿ المسألة الثانية ﴾ فإن الشافعي ومالك وأبو حنيفة رحمهم الله : كلمة أو في هذه الآية للتخيير ، وقال أحمد : وزفرانها للتريب .

حجة الأولين أن كلمة « أو » في أصل اللغة للتخيير ، والقول بأنها للتريب نوك للظاهر .

حجة الباين : أن كلمة « أو » قد نحيء لا لمعنى للتخيير ، كما في قوله تعالى ( أن يقتلوا أو يصلبوا أو تقطع أيديهم وأرجلهم من خلاف ) فإن المراد منه تخصيص كل واحد من هذه الأحكام بحالة معينة ، ثبت أن هذا اللفظ يحتمل الترتيب ، فتقول : والسبيل دل على أن المراد هو الترتيب ، لأن الواجب ههنا شرع على سبيل التعليل بدليل قوله ( ليدوق وبال أمره ومن عاد فينتقم الله منه ) والتخيير يناق التعليل .

والجواب : أن إخراج المثل ليس أقوى عقوبة من إخراج الطعام ، فالتخيير لا يقدح في القدر المحصل من العقوبة في إيجاب المثل .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ إذا قتل حبيداً له مثل فإن الشافعي رحمه الله : هو خير بين ثلاثة أشياء : أن شاء أخرج المثل ، وأن شاء قوم المثل بدراهم ، ويشري بها طعاما ويتصدق به ، وأن شاء صام ، وأما الصيد الذي لا مثل له ، فهو خير فيه بين شيئين ، بين أن يقوم الصيد بالدراهم ويشري بتلك الدراهم طعاما ويتصدق به ، وبين أن يصوم ، فعلى ما ذكرنا الصيد الذي له مثل إنما يشري الطعام بقيمة مثله . وقال أبو حنيفة ومالك رحمهما الله : إنما يشري الطعام بقيمة ، حجة الشافعي أن المثل من الأنعم هو الجزء والطعام منه عليه فيعدل به كما يعدل عن الصوم بالطعام ، وأيضاً تقويم مثل الصيد أدخل في الضبط من تقويم نفس الصيد ، وحجة أبي حنيفة رحمه الله : أن مثل انتلف إذا وجب اعتبر بالمتلف لا بغيره ما أمكن ، والطعام إنما وجب مثلاً للمتلف فوجب أن يقدر به .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ اختلفوا في موضع التزويم ، فقال أكثر الفقهاء : إنما يقرم في المكان الذي قتل الصيد فيه . وقال الشعبي : يقوم بمكة بتمن مكة لأنه يكفر بها .

﴿ المسألة الخامسة ﴾ قال الفراء : العدل ما عدل الشيء من غير جنسه ، والعدل المثل ، نقول عندي عدل غلامك أو شاتك إذا كان عندك غلام يعدل غلاماً أو شاة تعدل شاة ، أما إذا

أردت فيمنه من غير جنسه نصبت العین فقلت عدل . وقال أبو الهيثم : العدل مثل ، والعدل  
 القبيحة ، والعدل اسم حمل معدول محمل اثر مسوي به ، والعدل تقويتك الشيء بالشيء من  
 غير جنسه . وقال الزجاج وابن الأعرابي : العدل والعدل سواء وقوله صياما نصب على  
 التمييز ، كما تقول عندي رطلان عملا ، وملء بيت قنا ، والأصل فيه إدخال حرف من فيه .  
 فإن لم يذكر نصيبه . تقول : رطلان من العسل وعدل ذلك من الصبم .

❖ المسألة السادسة ❖ مذهب الشافعي رضي الله عنه : أنه يصوم لكل مد يوما وهو قول  
 بعضا ومذهب أبي حنيفة رحمه الله أنه يصوم لكل نصف صاع يوما ، والأصل في هذه المسألة  
 أنها توافق على أن الصوم بمقدار بطعام يوم ، إلا أن طعام اليوم عند الشافعي مقدر بالمد ، وعند  
 أبي حنيفة رحمه الله مقدر بنصف صاع على ما ذكرناه في كفارة اليمين .

❖ المسألة السابعة ❖ زعم جمهور الفقهاء أن الخيار في تعيين أحد هذه الثلاثة إلى قاتل  
 الصيد . وقال محمد بن الحسن رحمه الله إلى الحكمين . حجة الجمهور أنه تعالى أوجب على  
 قاتل الصيد أحد هذه الثلاثة على التحجير ، فوجب أن يكون قاتل الصيد محرا بين أيها شاء .  
 وحجة محمد رحمه الله أنه تعالى جعل الخيار إلى الحكمين قاتل ( يحكم به ذو العدل متكم هديا )  
 أي كذا وكذا .

وجوابنا : أن تأويل الآية ( فجزاء مثل ما قتل من النعم . أو كفارة طعام ساكن أو  
 عدل ذلك صيلا ) وأما الذي يحكم به ذوا عدل فهو تعيين المثل ، إما في القيمة أو في الخلقة .

ثم قال تعالى ❖ ليدوق وبال أمره ❖ وفيه مسائلان :

❖ المسألة الأولى ❖ الوبال في اللغة : عبارة عما فيه من الثقل والمكروه . يقال : مرعى  
 وبيل إذا كان فيه وخامة ، وماء وبيل إذا لم يستمر ، أو الطعام الوبيل الذي يثقل على المعدة فلا  
 ينهضم ، قال تعالى ( فاخذناه أخذاً وبيلاً ) أي ثقيلاً .

❖ المسألة الثانية ❖ إنما سمي الله تعالى ذاك وبالا لأنه حبره بين ثلاثة أشياء : إتيان منها  
 توجب تنقيص المال ، وهو ثقل على الطبع ، وهما الجزاء بالمثل والأطعام ، والثالث : يوجب  
 إيلام أبدن وهو الصوم ، وذلك أيضا ثقل على الطبع ، والمعنى : أنه تعالى أوجب على قاتل  
 الصيد أحد هذه الأشياء التي كل واحد منها ثقل على الطبع حتى يجترأ عن قتل الصيد في  
 الحرم وفي حال الأحرار .

ثم قال تعالى ❖ عفا الله عما سلف ومن عاد فينتقم الله منه والله عزيز ذو انتقام ❖ .

أَحَلَّ لَكُمْ صَيْدَ الْبَحْرِ وَطَعَامَهُ مَنَّاعَلَيْكُمْ وَلِلْيَارَةِ وَحَرَّمَ عَلَيْكُمْ صَيْدَ الْبَرِّ مَا دُمْتُمْ  
حُرَمًا وَأَنْفُوا اللَّهَ الَّذِي إِلَيْهِ تُعْشَرُونَ ﴿٥٥﴾

وفيه مسائلان :

❖ المسألة الأولى : في الآية وجهان : الأول - عفا الله عما مضى في الجاهلية وعما سلف قبل التحريم في الإسلام .

❖ القول الثاني : وهو قول من لا يوجب الجزاء إلا في المرة الأولى ، أما في المرة الثانية فإنه لا يوجب الجزاء عليه . ويقول أنه أعظم من أن يكسره المصدق بالجزاء ، فعلى هذا المراد : عفا الله عما سلف في المرة الأولى بسبب أداء الجزاء ، ومن عاد إليه مرة ثانية فلا كفارة تجرمه بل ينتقم الله منه . وحجة هذا القول : أن العفا في قوله ( فينتقم الله منه ) في الجزاء ، والجزاء هو الذكائي ، فهذا يقتضي أن هذا الانتقام كافي في هذا الذنب ، وكونه كافياً يمنع من وجوب شيء آخر ، وذلك يقتضي أن لا يجب الجزاء عليه .

❖ مسألة الثنية : قال سيوري في قوله ( ومن عاد فينتقم الله منه ) وفي قوله ( ومن كفر ) دأمنه قليلاً ) في قوله ( فمن يؤمن بربه فلا يخاف ) أن في هذه الآيات ضميراً مفقوداً والتقدير : ومن عاد فهو ينتقم الله منه ، ومن كفر دأمنه ، ومن يؤمن بربه فهو لا يخاف ، وبالحملة فلا بد من إضمار مبتدأ يصير ذلك الفعل ضميراً عنه ، والدليل عليه : أن الفعل يصير بنفسه جزاء ، فلا حاجة إلى إدخال حرف جزاء عليه فيصير إدخال حرف الغاء على الفعل لغواً ما إذا أضمرنا المبتدأ احتجاً إلى إدخال حرف الغاء عليه فيربط بالشرط فلا تصح القاء لغو والله أعلم .

قوله تعالى : أحل لكم صيد البحر وطعامه متاع لكم وللبيارة وفيه مسائل :

❖ المسألة الأولى : المراد بالصيد المصيد ، وحمل ما يصاد من البحر ثلاثة أجناس ، الحيتان وجميع أنواعها حلال ، والضفادع وجميع أنواعها حرام ، ويختلفون فيما سوى هذين . فقال أبو حنيفة رحمه الله أنه حرام . وقال ابن أبي ليلى : والأكثر أن حلال ، وتكسروا فيه بعموم هذه الآية ، والمراد بالبحر جميع المياه والأنهار .

❖ المسألة الثانية : أنه تعالى عطف طعام البحر على صيده والعطف يقتضي المغايرة وذكر ما فيه وجوها : الأول : وهو الأحسن ما ذكره أبو بكر الصديق رضي الله عنه : أن الصيد

ما صيد بالحيلة حال حياته والضماع ما يوجد في نقطة البحر ونصب عنه الماء من غير معالجة في أخذه هذا هو الأصح مما قيل في هذا الموضع .

﴿ والوجه الثاني ﴾ أن صيد البحر هو الطري ، وأما طعام البحر فهو الذي جعل سمحاً ، لأنه لا حصار عتقاً سقط اسم لصيده عنه ، وهو قول سعيد بن جبير وسعيد بن المسيب ومقاتل والنخعي وهو ضعيف لأن الذي حصار ما لحا فقد كان طرياً وصيداً في الأول الأمر فيلزم التكرار . والثالث : أن الاصطياد قد يكون للأكل وقد يكون لغیره مثل اصطياد العبد لأجل التولّد . واصطياد بعض الحيوانات البحرية لأجل عظامها واستساغتها فتدفعها بين الاصطياد من البحر وبين الأكل من طعام البحر والله أعلم .

﴿ مسألة الثالثة ﴾ قال الشافعي رحمه الله : السمكة انطافية في البحر محملة . وقال أبو حنيفة رحمه الله حرة : حجة الشافعي القرآن والشبر ، أما القرآن فهو أنه يمكن أكله فيكون طعاماً موجب أن يحل لقوله تعالى ( أحل لكم صيد البحر وطعامه ) وأما الخبر فقوله عليه السلام في البحر : هو الظهور ماؤه أحل ميتته .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ قوله : ولنسيرة يعني أحل لكم صيد البحر للمقيم والمسافر ، فالطري لمنهم ، والمالح للمسافر .

﴿ مسألة الخامسة ﴾ في انتصاب قوله مناع لكم ، وجهان : الأول : قال الزجاج انتصب لكونه مضارعاً مؤكداً إلا أنه لا قيل : أحل لكم كان دليلاً على أنه منعم به ، كما أنه لا قيل ( حرمت عليكم أمهاتكم ) كان دليلاً على أنه كتب عليهم ذلك . فقوله كتاب الله عليكم . الثاني : قال صاحب الكشاف : انتصب لكونه مفعولاً له ، أي أحل لكم قتلها لكم .

ثم قال تعالى ﴿ وحرم عليكم صيد البر ما دمنه حرمة ﴾ .

وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ أنه تعالى ذكر تحريم الصيد على المحرم في ثلاثة مواضع من هذه السورة من فونه ( غير على الصيد لأنتم حرم ) إلى قوله ( وإذا حللتم فاصطادوا ) ومن قوله ( ولا تقتلوا الصيد وأنتم حرم ) إلى قوله ( وحرم عليكم صيد البر ما دمنه حرمة )

﴿ المسألة الثانية ﴾ صيد البحر هو الذي لا يعيش إلا في الماء ، أما الذي لا يعيش إلا في البر والذي يمكن أن يعيش في البر تارة وفي البحر أخرى فذاك كله صيد البر ، معنى هذا المدحفة ، والسرطان ، والصفاد . وغير الماء . كل ذلك من صيد البر ، ويجب على قاتله الجزاء .



جَعَلَ اللَّهُ الْكَعْبَةَ الْغُرَامَ قِبْلَةً لِلنَّاسِ وَالشَّهْرَ الْحَرَامَ وَالْهَدْيَ وَالْقُلُوبَ

﴿ المسألة الثالثة ﴾ اتفق المسلمون على أن الحرم يحرم عليه الصيد ، واختلفوا في الصيد الذي يبيده الحلال هل يحل للمحرم فيه أربعة أقوال : الأول : وهو قول علي وابن عباس وابن عمر وسعيد بن جبير وطائفة ، وذكره الثوري واسحق أنه يحرم عليه بكل حال ، وعولوا فيه على قوله ( وحرم عليكم صيد البر ما دتم حراما ) وذلك لأن صيد البر يدخل فيه ما اصطاده المحرم وما اصطاده الحلال ، وكل ذلك صيد البر ، وروى أبو داود في سننه عن حميد الطويل عن اسحق بن عبد الله ابن الحرث عن أبيه قال : كان الحرث خليفة عثمان على الطائف فصنع لعثمان طعاما وصنع فيه الخجل واليعاقب ولحوم الوحش فبعث الى علي بن أبي طالب عليه السلام فجاءه الرسول فجاء فقالوا له كل فقال علي : أطعمونا قوتنا حلالا فانا حرم ، ثم قال صلى عليه السلام أنشداه من كان مهنا من أشجع أتعلمون أن رسول الله أهدى اليه رجل حمار وحش وهو محرم فلي أن يأكله فقالوا نعم .

﴿ والقول الثاني ﴾ أن لحم الصيد مباح للمحرم بشرط أن لا يصطلده المحرم ولا يصطاد له . وهو قول الشافعي رحمه الله ، والحقبة فيه ما روى أبو داود في سننه عن جابر قال : سمعت رسول الله ﷺ يقول : صيد البر لكم حلال ما لم تصيدوه أو يصاد لكم .

﴿ والقول الثالث ﴾ أنه إذا صيد للمحرم بغير إيمانه وإشارته حل له وهو قول أبي حنيفة رحمه الله ، روى عن أبي قتادة أنه اصطاد حمار وحش وهو حلال في أصحاب عمرين له فقالوا الرسول ﷺ عنه فقال : هل أشرتم حل أصتم فقالوا لا . فقال : هل بقي من لحمه شيء أوجب الإباحة عند علم الإشارة والإعانة من غير تفصيل .

وعلم أن هذين القولين مفرعان على تخصيص عموم القرآن بخبر الواحد ، والثاني في غاية الضعف .

ثم قال تعالى ﴿ واتقوا الله الذي اليه تحشرون ﴾ والمقصود منه التهديد ليكون المرء مواظبا على الطاعة محترزا عن العصية .

قوله تعالى ﴿ جعل الله الكعبة البيت الحرام قياما للناس والشهر الحرام والهدي والقلائد ﴾ .

ذَلِكَ لِيَعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ يَعْلَمُ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ وَأَنَّ اللَّهَ يَكْلِفُ شَيْءٌ عَالِيمٌ

﴿٥٧﴾

اعلم أن اتصال هذه الآية بما قبلها ، هو أن الله تعالى حرم في الآية المقدمة الاصطيات على المحرم ، فير أن الحرم كما أنه سبب لأمن الوحش والطير ، فكذلك هو سبب لأمن الناس عن الأفاع والمخافات ، وسبب لحصول الخيرات والسعادات في الدنيا والآخرة ، وفي مسائل .

﴿ المسألة الأولى ﴾ قرأ ابن عامر فيما يقرب ألف ، وسمناه المبالغة في كونه قائما باصلاح مهابات الناس كقوله تعالى ( دينا قبا ) والباقر بالألف ، وقد استغصنا ذلك في سورة النساء .

﴿ المسألة الثانية ﴾ جعل فيه قولان : الأول : أنه بين وحكم ، الثاني : أنه صبر ، فالأول بالأمر والتعريف ، والثاني بخلق الدواعي في قلوب الناس لتعظيمه والتفرب إليه .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ سميت الكعبة كعبة لارتفاعها ، يقال للجارية إذا تأنى نديها وخرج كاعب وكعاب ، وكعب الانسان يسمى كعبا لثوبه من الساق ، فالكعبة لا ترتفع ذكرها في الدنيا واشتهر أمرها في العالم سميت بهذا الاسم ، ولذلك فانهم يقولون لمن عظم أمره فلا علة كعبه .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ قوله قبا للناس أصله قوام لأنه من قام يقوم ، وهو ما يستقيم به الأمر ويصلح ، ثم ذكروا ههنا في كون الكعبة سببا لقوام مصالح الناس وحواها : الأول : أن أهل مكة كانوا محتاجين إلى حضور أهل الافاق عندهم ليشتروا منهم ما يحتاجون اليه طول السنة ، فإن مكة بلدة ضيقة لا ضرع فيها ولا زرع ، وقليلا يوجد فيها ما يحتاجون اليه ، فأنه تعالى جعل الكعبة محطمة في القلوب حتى صار أهل الديار عيين في زيارتها ، فيسافرون اليها من كل فج عميق لأجل التجارة ويأتون بجميع المطالب والمشتريات ، فصار ذلك سببا لاسباغ النعم على أهل مكة . الثاني : أن العرب كانوا يتقاتلون ويغفرون إلا في الحرم ، فكان أهل الحرم آمنين على أنفسهم وعلى أموالهم حتى لو لقي الرجل قاتل أميه أو ابنته في الحرم لم يتعرض له ، ولو حنى الرجل أعظم اخنايات ثم التجأ إلى الحرم لم يتعرض له ولهذا قال تعالى ( أولم

يروا أننا جعلنا حرماً لهما ويتخطف الناس من حولهم ( الثالث : أن أهل مكة صاروا بسبب الكعبة أهل الله وخاصته وسادة الخلق الى يوم القيامة وكل أحد يقرب اليهم ويعظمهم . والرابع : أنه تعالى جعل الكعبة قواماً للناس في دينهم بسبب ما جعل فيها من المناسك العظيمة والطاعات الشريفة ، وجعل تلك المناسك سبباً لحط الخطيئات ، ورفع الدرجات وكثرة الكرامات .

واعلم أنه لا يعد حمل الآية على جميع هذه الوجوه ، وذلك لأن قوام المعيشة إما بكثرة المنافع وهو الوجه الأول الذي ذكرناه ، وإما برفع الضرر وهو الوجه الثاني ، وإما بحصول الجاه والرياسة وهو الوجه الثالث ، وإما بحصول الدين وهو الوجه الرابع ، فلما كانت الكعبة سبباً لحصول هذه الأقسام الأربعة ، وثبت أن قوام المعيشة ليس إلا بهذه الأربعة ثبت أن الكعبة سبب لقوام الناس .

﴿ المسألة الخامسة ﴾ المراد بقوله ( عيلاً للناس ) أي لبعض الناس وهم العرب ، وإنما حسن هذا المجاز لأن أهل كل بلد إذا قالوا الناس فعلوا كذا وصنعوا كذا فأنهم لا يريدون إلا أهل بلدتهم فلذلك السبب نحو طوبوا بهذا الخطاب على ومن عادتهم .

﴿ المسألة السادسة ﴾ اعلم أن الآية دالة على أنه تعالى جعل أربعة أشياء سبباً لقيام الناس وقوامهم . الأول : الكعبة وقد بينا معنى كونها سبباً لقيام الناس ، وأما الثاني : فهو الشهر الحرام . معنى كونها سبباً لقيام الناس هو أن العرب كان يقتل بعضهم بعضاً في سائر الأشهر ، ويغير بعضهم على بعض ، فلذا جعل الشهر الحرام زال الخوف وقديروا على الاسفار والتجارات وصاروا آمنين على أنفسهم وأموالهم وكانوا يحصلون في الشهر الحرام من الأقوات ما كان يكتفيهم طول السنة ، فلولا حرمة الشهر الحرام لمهلكوا وتقاتلوا من الجوع والشدة فكان الشهر الحرام سبباً لقوام معيشتهم في الدنيا أيضاً . فهو سبب لاكتساب الثواب العظيم بسبب إقامة مناسك الحج .

واعلم أنه تعالى أراد بالشهر الحرام الأشهر الحرم الأربعة إلا أنه عبر عنها بلفظ الواحد لأنه ذهب به مذهب الجنس . وأما الثالث : فهو أهدي وهو إنما كان سبباً لقيام الناس ، لأن الهدى ما يهدي إلى البيت ويذبح هناك ويفرق لحمه على الفقراء فيكون ذلك نسكاً للمهدي وقواماً لمعيشة الفقراء . وأما الرابع : فهو الثلاثاء ، والوجه في كونها قياماً للناس أن من قصد البيت في الشهر الحرام لم يتعرض له أحد ، ومن قصده في غير الشهر الحرام ومعه هدي ، وقد قلده وفقد نفسه من لواء شجرة الحرم لم يتعرض له أحد ، حتى أن الواحد من العرب يلتقي الهدي مقلداً ، ويموت من الجوع فلا يتعرض له البتة ، ولم يتعرض لها صاحبها أيضاً ، وكل

ذلك إنما كان لأن الله تعالى أوقع في قلوبهم تعظيم أنبيئ الأحرار ، فكل من قصد أو تقرب إليه صار أمراً من جميع الألفاظ والمخافات ، فلما ذكر الله تعالى أنه جعل للكعبة البيت الحرام قياماً للناس ذكر حدة هذه الثلاثة ، وهي الشهر الحرام والهدى والقتل ، لأن هذه الثلاثة إنما صارت سبباً لنوام المعيشة لانتسابها إلى البيت الحرام ، فكان ذلك دليلاً على عظمة هذا البيت وعظمة شيعته .

ثم قال تعالى ﴿ ذلك لتعلموا أن الله يعلم ما في السموات وما في الأرض وأن الله بكل شيء عليم ﴾ .

والمراد : أنه تعالى ما علم في الأزل أن مقتضى طباع العرب الخرس الشديد على القتل والغارة وعلم أنه لو دامت بهم هذه الحالة لعجزوا عن تحصيل ما يحتاجون إليه من مصالح المعيشة ، ولأدى ذلك إلى مناهتهم وانقطاعهم بالكلية ، دبر في ذلك تدبيراً لطيفاً ، وهو أنه أنقى في قلوبهم اعتقاد قويا في تعظيم البيت الحرام وتعظيم مناسكها ، فصار ذلك سبباً للحصول للأمن في الشهر الحرام ، وفي الشهر الحرام ، فلما حصل الأمن في هذا المكان وفي هذا الزمان ، قدر على تحصيل ما يحتاجون إليه في هذا الزمان ، وفي هذا المكان ، فاستقامت مصالح معاشهم ، ومن المعلوم أن مثل هذا التدبير لا يمكن إلا إذا كان تعالى في الأزل عالماً بجميع المعلومات من الكليات والجزئيات حتى يعلم أن الشر غالب على طبايعهم ، وأن ذلك يفضي بهم إلى الفناء والتقطع النسل ، وأنه لا يمكن دفع ذلك إلا بهذا الطريق النظيف ، وهو أداء تعظيم الكعبة في نفوسهم حتى يصير ذلك سبباً للحصول للأمان في بعض الأمكنة ، وفي بعض الأزمنة ، فحينئذ تستقيم مصالح معاشهم في ذلك المكان ، وفي ذلك الزمان ، وهذا هو بعينه الدليل الثاني فحسب به المتكفمون على كونه تعالى عالماً ، فأنهم يقولون إن أفعاله محكمة متينة مطلقة للمصالح ، وكل من كان كذلك كان عالماً ، ومن المعلوم أن أداء تعظيم الكعبة في قلوب العرب لأجل أن يصير ذلك سبباً للحصول للأمن في بعض الأمكنة ، وفي بعض الأزمنة ، ليصير ذلك سبباً اقتدارهم على تحصيل مصالح المعيشة ، فعمل في غاية الاتقان والاحتكام ، ليكون ذلك دليلاً قاهراً وبرهاناً باهراً ، على أن صنائع العالم سبحانه وتعالى عالم بجميع المعلومات ، فلا جرم قال ذلك ( لتعلموا ) أي ذلك التدبير النظيف لأجل أن تتفكروا فيه ، فتعلموا أنه تدبير لطيف وفعال بحكم متين ، فتعلموا ( أن الله يعلم ما في السموات وما في الأرض ) ثم إذا عرفتم ذلك عرفتم أن علمه سبحانه وتعالى صفة قديمة أزلية واجبة الوجود ، وما كان كذلك ، امتنع أن يكون مخصوصاً ببعض دون البعض ، فوجب كونه متيناً بجميع المعلومات ، وإذا كان كذلك ، كان الله سبحانه عالماً بجميع المعلومات ، فلهذا قال ( وأن الله بكل شيء عليم )

اعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعِقَابِ وَأَنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ ﴿١٠٦﴾ مَا عَلَى الرُّسُلِ إِلَّا الْبَلَاغُ وَاللَّهُ يَعْلَمُ مَا تُبْدُونَ وَمَا تَكْتُمُونَ ﴿١٠٧﴾ قُلْ لَا يَسْتَوِي الْغَثِيثُ وَالطَّيِّبُ وَلَوْ أَعْجَبَكَ كَثْرَةُ الْغَثِيثِ فَاتَّقُوا اللَّهَ يَتَوَلَّى الْآلِثِينَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ ﴿١٠٨﴾

عليهم ) فما أحسن هذا الترتيب في هذا التقدير واخمد الله الذي هدانا لهذا وما كنا لنهتدي لولا أن هدانا الله .

قوله تعالى ﴿ اعلموا أن الله شديد العقاب وأن الله غفور رحيم ﴾ لما ذكر الله تعالى أنواع رحمته بعباده ، ذكر بعده ، أنه شديد العقاب ، لأن الإيمان لا يتم إلا بالرجاء والخوف كما قال عليه الصلاة والسلام : لو وزن خوف المؤمن ورجاءه لا اعتدلا ، ثم ذكر عقبيه ما يدل على الرحمة وهو كونه غفورا رحما وذلك يدل على أن جانب الرحمة أعجب ، لأنه تعالى ذكر فيا قبل أنواع رحمته وكرمه ، ثم ذكر أنه شديد العقاب ثم ذكر عقبيه وخص من أوصاف الرحمة وهو كونه غفورا رحما ، وهذا تنبيه على حقيقة وهي أن ابتداء الخلق والايجاد كان لأحسن الرحمة ، والظاهر أن الختم لا يكون إلا على الرحمة .

ثم قال تعالى ﴿ ما على الرسول إلا البلاغ والله يعلم ما تدرون وما تكتُمون ﴾ واعلم أنه تعالى لما قدم الترهيب والترغيب بقوله ( إن الله شديد العقاب وإن الله غفور رحيم ) أتبعه بالتكليف بقوله ( ما على الرسول إلا البلاغ ) يعني أنه كان مكلفاً بالبلاغ فلما بلغ حرج من العهدة وبقي الأمر من حاجتكم وأنا عالم بما تبدون وما تكتُمون ، فإن خالفتم فاعصوا أن الله شديد العقاب ، وإن أطعتم فاعلموا أن الله غفور رحيم .

ثم قال تعالى ﴿ قل لا يستوي الغثيث والطيب ﴾ .

اعلم أنه تعالى لما أخرج عن المعصية ورغب في الطاعة بقوله ( اعلموا أن الله شديد العقاب وأن الله غفور رحيم ) ثم أتبعه بالتكليف بقوله ( ما على الرسول إلا البلاغ ) ثم أتبعه بالترغيب في الطاعة والتغيب عن المعصية بقوله ( والله يعلم ما تبدون وما تكتُمون ) أتبعه بنوع آخر من الترغيب في الطاعة والتغيب عن المعصية فقال ( قل لا يستوي الغثيث والطيب ) وذلك

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَسْأَلُوا عَنْ أَشْيَاءَ إِنْ تُبَدِّلَ نَزْرُ سُوْرَتِكُمْ وَإِنْ تَسْأَلُوا عَنْهَا حِينَ يُنْزَلُ الْقُرْآنُ تُبَدِّلَ نَزْرُ عَنْ اللَّهِ عَنْهَا وَاللَّهُ غَفُورٌ حَلِيمٌ ﴿١١٠﴾

لأن الخبيث والطيب قسمان : أحدهما : الذي يكون جسمانياً ، وهو ظاهر لكل أحد ، والثاني : الذي يكون روحانياً ، وخبيث الخبائث الروحانية اجهل وانعصبة ، وأطيب الطيبات الروحانية معرفة الله تعالى وطاعة الله تعالى ، وذلك لأن الجسم الذي يلتصق به شيء من النجاسات يصير مستقذراً عند أرباب الطيبات السليمة ، فكذلك الأرواح النوصوفة بالجهل بالله والأعراض عن طاعة الله تعالى تصير مستقذرة عند الأرواح الكاملة المقدسة . وما الأرواح لعارفة بالله تعالى الموافقة على خدمة الله تعالى ، وإنما تصير مشرقة بأنوار معارف الالهية مبتهجة بالقرب من الأرواح المقدسة ، نظاهراً ، وكما أن الخبيث والطيب في عالم الجسمانيات لا يتويان ، فكذلك في عالم الروحانيات لا يتويان ، بل المبينة بينهما في عالم الروحانيات أشد ، لأن مضرة حيث الخبيث الجسماني شيء قليل ، ومنفعة ضيقه مختصرة ، وأما حيث الخبيث الروحاني فمضرته عظيمة دائمة أبدية ، وطيب الطيب الروحاني فمفسدة عظيمة دائمة أبدية ، وهو القرب من جوار رب العالمين ، ولا مضرة في زهرة الملائكة المقربين ، والمرافقة من النبيين والصديقين والشهداء والصالحين ، فكان هذا من أعظم وجوه الترسغب في الطاعة والتمسك عن المعصية .

ثم قال تعالى ﴿ ولو أعجبك كثرة الخبيث ﴾ يعني أن الذي يكون حيثاً في عالم الروحانيات ، قد يكون طيباً في عالم الجسمانيات ، ويكون كثير المقدار ، وعظيم النفع ، إلا أنه مع كثرة مقداره ولذاته متناوله وقرب وجدته ، سبب للحرمان من السعادات الباقية الأبدية السرمدة ، التي إليها الاشارة بقوله ( والباقيات الصالحات خير عند ربك ) وإذا كان الأمر كذلك فالخبيث ولو أعجبك كثرة ، يجتنع أن يكون مساوياً للطيب الذي هو المعرفة والنجبة والطاعة والانبهاج بالسعادات الروحانية والكرامات الربانية .

ولما ذكر تعالى هذه الترغيبات الكثيرة في الطاعة ، والتحذيرات من المعصية ، تبعها بوجه آخر يؤكدها ، فقال تعالى ﴿ فأتقوا الله يا أولي الألباب لعلكم تفلحون ﴾ أي فاتقوا الله بعد هذه البينات الجلية ، والتعريفات القوية ، ولا تفتعدوا على مخافته لعلكم تصيرون فائزين بالمطالب الدنيوية والدينية المتعجلة والأجلية .

قوله تعالى ﴿ يا أيها الذين آمنوا لا تسألوا عن أشياء إن تبدلكنم نسوكم ﴾ في الآية

## قَدْ سَأَلَهَا قَوْمٌ مِّن قَبْلِكَ ثُمَّ أَصْبَحُوا بِهَا كَافِرِينَ ﴿١١٤﴾

﴿ المسألة الأولى ﴾ في اتصال هذه الآية بما قبلها وحده : الأول : أنه تعالى لما قال ( ما على الرسول إلا البلاغ ) صلا التفسير كأنه قال ، ما بلغه الرسول إليكم فخلوه ، وكونوا متقادين له ، وما لم يبلغه الرسول إليكم فلا تسألوا عنه ، ولا تخوضوا فيه ، فإنكم إن خضتم فيها لا تكليف فيه عليكم قربا جاءكم بسبب ذلك الخوض القاصد من التكليف ما يثقل عليكم ويشق عليكم . الثاني : أنه تعالى لما قال ( ما على الرسول إلا البلاغ ) وهذا إحصاء منه للمرسلة ، ثم إن الكفار كانوا يظلمونه بعد ظهور المعجزات ، بمعجزات أخر على سبيل التعمت كما قال تعالى حاكياً عنهم ( وقالوا لنؤمن لك حتى تفجر لنا من الأرض ينبوعاً ) إلى قوله ( قل سبحان ربي هل كنت إلا بشراً رسولاً ) والمعنى إني رسول أمرت بتبليغ الرسالة والشرائع والأحكام إليكم ، والله تعالى قد أقام الدلالة على صحة دعواي في الرسالة بإظهار أنواع كثيرة من المعجزات ، فبعد ذلك طلب الزيادة من باب التحكم ( ذلك ليس بي وسمي ولعل إظهارها يوجب ما يسوءكم مثل أنها لو ظهرت فكل من خلفك بعد ذلك استوجب العقاب في الدنيا ، ثم إن المسلمين لما سمعوا للكفار بظالمون الرسول صلى الله عليه وسلم بهذه المعجزات ، وقع في قلوبهم ميل إلى ظهورها فعرفوا في هذه الآية أنهم لا ينبغي أن يطلبوا ذلك قربا كان ظهورها يوجب ما يسوءهم .

﴿ الوجه الثالث ﴾ أن هذا متصل بقوله ( والله يعلم ما تبدون وما تكتمون ) فأتروا الأمور على ظواهرها ولا تسألوا عن أحوال خفية إن تبدلكم تسوكم .

﴿ المسألة الثانية ﴾ أشياء جمع شيء وأنها غير منصرفة وللتحويين في سبب امتناع الصرف وجوه الأول : قال الخليل وسيبويه : قولنا شيء جمعه في الأصل شياء على وزن فعلاء فاستقلوا اجتماع المميزتين في آخره ، فقلوا الميزة الأولى التي هي لام الفعل إلى أول الكلمة فجاءت لفعاء ، وذلك يوجب منع الصرف لثلاثة أوجه ، واحد منها مذكور ، واثنان خطرا ببالي .

أما الأول : وهو المذكور فهو أن الكلمة لما كانت في الأصل على وزن فعلاء ، مثل حرء ، لا جرم لم تنصرف كما لم ينصرف حرء ، والثاني : أنها لما كانت في الأصل شياء ثم جعلت أشياء كان ذلك تشبيهاً بالمعدول كما في عامر وعمر ، وزافر وزفر ، والمعدل أحد أسباب منع الصرف . الثالث : وهو أننا لما قطعنا الحرف الأخير منه وجعلناه أوله ، والكلمة

من حيث أنها قطع منها الحرف الأخير صارت كتنصيف الكلمة ، ونصف الكلمة لا يقبل الأعراب . ومن حيث أن ذلك الحرف الذي قطعناه منها ما حذفناه بالكسبة ، بل أنقصناه بألفه ، كانت الكلمة كأنها يائية بتمامها ، فلا جرم منعهاء ، بعض وجوه الأعراب دون البعض ، تنبيهاً على هذه الحالة ، فهذا ما خطر بالبال في هذا المقام .

﴿ الوجه الثاني ﴾ في بيان السبب في منع الصرف ما ذكره الاخفش والعرب : وهو أن أشياء وزته أفعلاء ، كقولهم أصدقاء وأصقياء ، ثم إنهم استعملوا اجتماع الياء والهمزة فيقتضوا الحزمة ، فلما كان أشياء في الأصل أشياء على وزن أصدقاء وأفعلاء ، وكان ذلك مما لا يجري فيه الصرف ، فكذا همنا .

﴿ الوجه الثالث ﴾ ما ذكره الكسائي : وهو أن أشياء على وزن أفعلاء ، إلا أنهم لم يصرفوه لكونه شبيهاً في الظاهر بحمراء وصفراء ، والمزعة الزجاج أن لا ينصرف أسماء وأبناء ، وعندي أن سؤال الزجاج ليس بشيء ، لأن للكسائي أن يقول : القياس يقتضي ذلك في أبناء وأسياء ، إلا أنه ترك العمل به للنص ، لأن النص أقوى من القياس ، ولم يوجد النص في لفظ أشياء فوجب المجري فيه على القياس ، ولأن المحققين من النحويين اتفقوا على أن العلل النحوية لا توجب الاطراد ، ألا ترى أنا إذا قلنا الفاعلية فوجب الرفع ، لزماً أن نحكم بحصول الرفع في جميع المواضع ، كقولنا جاءني هؤلاء وضرني هذا بل نقول : القياس ذلك فيعمل به ، إلا إذا عارضه فكذا القول فيما أورده الزجاج على الكسائي .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ روى أنس أنهم سألو النبي صلى الله عليه وسلم فأكثروا المسألة ، فقام على المنبر فقال : سلوني فوالله لا تسألوني عن شيء ما دعت في مقامى هذا إلا حديثكم به . فقام عبدالله ابن حذافة السهمي وكان يظعن في نسبه ، فقال يا نبي الله من أبي فقال : أبوك حذافة بن قيس ، وقال سراقة بن مالك وبيروني عكاشة بن محصن يا رسول الله : الحج علينا في كل عام فأعرض عنه رسول الله صلى الله عليه وسلم حتى أعاد مرتين أو ثلاثة ، فقال : عليه الصلاة والسلام ، ويحك وما يؤمنك أن أقول نعم والله لو قلت نعم لوجبت ، ولو تركتم لكفرتم فأتروا ما كنتم تكتمون فإنا هلك من كان قبلكم بكثرة ما هموا فإذا أمرتكم بشيء فأتوا منه ما استطعتم وإذا نهيتكم عن شيء فاجتنبوه . وقام آخر فقال يا رسول الله أين أبي فقال في النار ، ولما اشتد غضب الرسول صلى الله عليه وسلم قام عمر وقال : رضينا بالله رباً وبالإسلام ديناً وبمحمد نبياً فأنزل الله تعالى هذه الآية .

واعلم أن السؤال عن الأشياء ربما يؤدي إلى ظهور أحوال مكتومة يكره ظهورها وربما



ترتب عليه تكليف شاق صعبة فالأولى بالعاقل أن يسكت عما لا تكليف عليه فيه ، ألا ترى أن الذي سأل عن أبيه فإنه لم يأمن أن يلحقه الرسول عليه الصلاة والسلام بخبر أبيه فيتضح ، وأما السائل عن الحج فقد كاد أن يكون ممن قال النبي صلى الله عليه وسلم فيه إن أعظم المسلمين جرماً من كان سبباً لتحريم حلال إذ لم يؤمن أن بقوله في الحج إعجاب في كل عام ، وكان عبيد بن عمير يقول : إن الله أحل وحرم مما أحل فاستحبوه ، وما حرم فاجتنبوه ، وترك بين ذلك أشياء لم يجللها وتم يحرمها ، لذلك عفو من الله تعالى ، ثم يتلو هذه الآية وقال أبو ثعلبة الخشني : إن الله فرض فرائض فلا تضيعوها ، ونهى عن أشياء فلا تنتهكوها . وحدد حدوداً فلا تعتدوها ، ونهى عن أشياء من غير سبيل فلا تبحثوا عنها .

ثم قال تعالى ﴿ وَإِنْ سَأَلْتُمْ عَنْهَا حِينَ يُنَزَّلُ الْقُرْآنُ تُبْدِيكُمْ ﴾ وفيه وجوه : الأول أنه بين بالآية الأولى أن تلك الأشياء التي سألتوا عنها أبدت لهم سواء فهم ثم بين بهذه الآية أنهم إن سألتوا عنها أبدت لهم ، فكان حاصل الكلام أنهم إن سألوا عنها أبدت لهم ، وإن أبدت لهم سواء فهم ، فيترجم من مجموع المقدمتين أنهم إن سألوا عنها ظهر لهم ما يسوءهم ولا يسرهم . والوجه الثاني : في ترويل الآية أن السؤال على قسمين : أحدهما : السؤال عن شيء لم يرد ذكره في الكتاب والسنة بوجه من الوجوه ، فهذا السؤال مهي عن بقوله ( لا تسألوا عن أشياء إن تبد لكم نسؤكم ) .

﴿ والنوع الثاني من السؤال ﴾ السؤال عن شيء نزل به القرآن لكن السامع لم يفهمه كما ينبغي فهنا السؤال واجب ، وهو المراد بقوله ( وَإِنْ سَأَلْتُمْ عَنْهَا حِينَ يُنَزَّلُ الْقُرْآنُ تُبْدِيكُمْ ) والغائفة في ذكر هذا القسم أنه لا منع في الآية الأولى من السؤال أوهم أن جميع أنواع السؤال ممنوع منه فذكر ذلك تمييزاً لهذا القسم عن ذلك القسم .

فإن قيل قوله ( وَإِنْ سَأَلْتُمْ عَنْهَا ) هذا الضمير عائد إلى الأشياء المذكورة في قوله ( لا تسألوا عن أشياء ) فكيف يعقل في ( أشياء ) ما عيناها أن يكون السؤال عنها مجموعاً وجائزاً معاً .

قلنا : الجواب عنه من وجهين : الأول : جائز أن يكون السؤال عنها ممنوعاً قبل نزول القرآن به ، ومأموراً به بعد نزول القرآن بها ، والثاني : أنها وإن كانتا نوعين مختلفين ، إلا أنها في كون كل واحد منها مستولاً عنه شيء واحد ، فلهذا لوجه حسن اتحاد الضمير وإن كانتا في الحقيقة نوعين مختلفين .

﴿ الوجه الثالث في تأويل الآية ﴾ : إن قوله ( لا تسألوا عن أشياء ) دل على سؤالهم عن تلك الأشياء ، فقوله ( وإن سألوها عنها ) أي وإن سألوها عن تلك المسائل حين ينزل القرآن بين لكم أن تلك المسائل هل هي جائزة أم لا ، والحاصل أن المراد من هذه الآية أنه يجب لسؤال أولاً ، وأنه هل يجوز السؤال عن كذا وكذا أم لا .

ثم قال تعالى ( عفا الله عنها ) وفيه وجه : الأول : عفا الله عما سئلتكم واغضبكم فرسول بسببها ، فلا تعودوا إلى مثلها . الثاني : أنه تعالى ذكر أن تلك الأشياء التي سألوها عنها إن أبدت لهم ساءتهم ، فقال ( عفا الله عنها ) يعني عما ظهر عند تلك المسائل مما يؤكم ويشغل ويشق في التكليف عليكم . الثالث : في الآية تقديم وتأخير . والتقدير : لا تسألوا عن أشياء عفا الله عنها في الآية ( إن تبدلتم تسؤم ) وهذا ضعيف لأن الكلام إذا استفاد من غير تغيير للنظم لم يميز المصير إلى التقديم والتأخير ، وعلى هذا الوجه فقوله ( عفا الله عنها ) أي أمسك عنها وكف عن ذكرها ولم يكلف فيها بشيء ، وهذا كقوله عليه الصلاة والسلام : عفوت لكم عن صدقة الخيل والرفيق ، أي خففت عنكم باستقامتها .

ثم قال تعالى ﴿ والله غفور حلِيم ﴾ وهذه الآية تدل على أن المراد من قوله عفا الله عنها ما ذكرناه في الوجه الأول .

ثم قال تعالى ﴿ قد سألنا قوم من قبلكم ثم أصبحوا بها كفارين ﴾ قل المفسرون : يعني قوم صالح سألوها الناقة ثم عقروها . وقوم موسى قالوا : أرنا الله جهرة فنصار ذلك وبسألنا عليهم ، وبسأل إسرائيل قالوا أنبي لهم : أبعث لنا ملكاً نقاتل في سبيل الله قال تعالى ( فلما كتب عليهم القتال تولوا إلا قليلاً منهم ) وقالوا أنى يكون له الملك علينا ونحن أحق بالملك منه ( فسألوها ثم كفروا بها ، وقوم عيسى سألوها المائدة ثم كفروا بها ، فكانه تعالى يقول أولئك سألوها فلما أعطوا مؤلفهم ساءهم ذلك فلا تسألوا عن أشياء فلعلكم إن أعطيتهم مؤلفكم ساءكم ذلك فإن قيل : إنه تعالى قال : أولاً ( لا تسألوا عن أشياء ) ثم قال ههنا ( قد سألنا قوم من قبلكم ) وكان الأولى أن يقول : قد سأل عنها قوم فما السبب في ذلك .

قلنا الجواب من وجهين : الأول : أن السؤال عن الشيء عبارة عن السؤال عن حالة من أحواله ، وصفة من صفاته ، وسؤال الشيء عبارة عن طلب ذلك الشيء في نفسه ، يقال : سأله درهماً أي طلبت منه الدرهم ويقال : سأله عن الدرهم أي سأله عن صفة الدرهم وعن نعمته . فالتشعُّب إنما سألوا من الله إخراج الناقة من الصخرة ، وإزالة المائدة من السماء ، فهم سألوا نفس الشيء ، وأما أصحاب محمد صلى الله عليه وسلم فهم ما سألوا

مَا جَعَلَ اللَّهُ مِنْ بَحِيرَةٍ وَلَا سَائِبَةٍ وَلَا وَصِيلَةٍ وَلَا حَامٍ وَلَكِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا يَفْتَرُونَ عَلَى اللَّهِ الْكَذِبَ وَكَثُرُوا لَا يَعْلَمُونَ ﴿١١٥﴾

ذلك ، وإنما سألوا عن أحوال الأشياء وصفاتها ، فلما اختلف السؤالان في النوع ، اختلفت العبارة أيضاً إلا أن كلا القسمين يشتركان في وصف واحد ، وهو أنه حوض في الفضول ، وشروع فيها لا سائبة إليه ، وفيه خطر الفسدة ، والشئ الذي لا يحتاج إليه ويكون فيه خطر الفسدة ، يجب على العقل الاحتراز عنه ، فيبين تعالى أن قوم محمد عليه السلام في السؤال عن أحوال الأشياء مشبهون لأولئك المتقدمين في سؤال تلك الأشياء في كون كل واحد منهما فضلاً وخوضاً فيما لا فائدة فيه .

﴿ الترجمة الثاني ﴾ في الجواب أن الهاء في قوله ( قد سألتها ) غير عائدة إلى الأشياء التي سألوا عنها ، بل عائدة إلى سؤالانهم عن تلك الأشياء ، والتقدير : قد سأل تلك السؤالات الفاسدة التي ذكرتموها قوم من قبلكم ، فلما أحببوا عنها أصبحوا بها كافرين .

قوله تعالى ﴿ ما جعل الله من بحيرة ولا سائبة ولا وصيلة ولا حام ﴾ في الآية مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ إعلم أنه تعالى لما منع الناس من البحث عن أمور ما كلّفوا بالبحث عنها كذلك منعهم عن التزام أمور ما كلّفوا التزامها ، ولما كان الكفار يجرمون على أنفسهم الانتفاع بهذه الحيوانات وإن كانوا في غاية الاحتياج إلى الانتفاع بها ، بين تعالى إن ذلك ما طل فقال ( ما جعل الله من بحيرة ولا سائبة ولا وصيلة ولا حام ) .

﴿ المسألة الثانية ﴾ إعلم أنه يقال : فعل وعمل وطفق وجعل وأنشأ وأقبل ، ويعصها أعم من بعض ، وأكثرها عموماً فعل ، لأنه واقع على أفعال الجوارح وأعمال القلوب ، أما إنه واقع على أفعال الجوارح فظاهر ، وأما إنه واقع على أفعال القلوب ، فالدليل عليه قوله تعالى ( كرساه الله ما عبدنا من دونه من شيء ) نحن ولا آبلونا . إلى قوله كذلك فعل الذين من قبلهم ) وأما عمل فإنه أخص من فعل ، لأنه لا يقع إلا على أفعال الجوارح ، ولا يقع على الحم والعزم والتقصّد ، والدليل عليه قوله عليه السلام « نية المؤمن خير من عمله » جعل نية خيراً من العمل ، فلو كانت الية عملاً ، لزم كون النية خيراً من نفسها ، وأما جعل فله وجوه . أحدها : الحكم ومنه قوله ( وجعلوا الملائكة الذين هم عباد الرحمن إناثاً ) وثانيها : الخلق ، ومنه قوله ( وجعل الظلمات والنور ) وثالثها : بمعنى التصيير ومنه قوله ( إنا جعلناه

قرآن عربياً .

إذا عرفت هذا فنقول : قوله ( ما جعل الله ) أي ما حكم الله بذلك ولا شرع ولا أمر

به .

❖ المسألة الثالثة ❖ أنه نعت ذكر ههنا أربعة أشياء : أوالأبحيرة : وهي عيلة من البحر وهو الشيء . يقال : بحر فاقه إذا شق أدها . وهي بمعنى المفعول . قال أبو عبيدة والزجاج : الباق إذا نتجت حمرة أبطن . وكان آخرها ذكراً . شفو . أذن الناقة وامتنعوا من ركوبها وذنحها وسببوا لأهنتهم . ولا يبرزها وير . ولا يعمل على ظهرها . ولا تفر من ماء . ولا تمنع عن مرعى . ولا ينفعها إذا نقيها المعنى ثم يركبها ثم يجا .

وأما السائمة . فهي فاعلة من ساءب إذا جرى على وجه الأرض يفسد : ساءب الماء وسدبت أخيه . فالسائمة هي التي تركت حتى تسبب إلى حيث شاءت . وبمعنى السائمة كعبشة راضية بمعنى مرضية . وذكر وافيهما وجوهاً : أحدها : ما ذكره أبو عبيدة . وهو أن الرجل كان إذا مرض أو قدم من سفر أو ما دبر شيئاً : شكر بعبدة سبب بعبداً . فكان بحيرة البحيرة في جميع ما حكموا لها . وثانيها : قال الفراء : إذا ولدت الناقة عشرة أبطن كلهن إناث . سبب ضم تركب ولم تحب ولم يجرها وير . ولم يشرب لبنها إلا وند أو ضيف . وثالثها . قال ابن عباس : السائمة هي التي تسبب للأصنام أي تعش لها . وكان الرجل يسبب من ماله ما يشاء . فيجيء به إلى السائمة وهم خدام آلهم فيطعمون من لبنها آباء السليل . ورابعها : السائمة هو العبد يعني على أن لا يكون عليه ولا . ولا عقل ولا مبرات

وأما الوصيلة : فقال المفسرون : إذا ولدت أنثى أنثى فهي ضم . وإن ولدت ذكر فهو لأختهم . وإن ولدت ذكر أو أنثى قالوا : وصلت أخوها . فتم يذبحوا الذكر لأختهم . فالوصيلة بمعنى الموصلة كاتب وصلت بعبدا . ويجوز أن تكون بمعنى الوصلة لأنها وصلت أختها . وأما الحرام فيقول : حرام بجمعه إذا حفظه وفيه وجه . أحدها : الفحل إذا ركب ولده ولده . قيل : حمى ظهره أي حفظه عن الركوب فلا تركب ولا يحمل عليه ولا يجمع من ماء . ولا مرعى (أي أن يموت فحيث تأكله الرجال والنساء : وثانيها : إذا نتجت الناقة عشرة أبطن قالوا : حمت ظهرها حكاماً أو مستنم . وثالثها : الخام هو الفحل الذي يضرب في الليل عشر منبر فيخني . وهو من الأندلس التي حرمت ظهورها . وهو قول السدي .

لأن قيل : إذا جاز إعتاق العبيد والإماء فله لا يجوز إعتاق هذه البهائم من الدنح

وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ تَعَالَوْا إِلَىٰ مَا أَنزَلَ اللَّهُ وَإِلَىٰ الرَّسُولِ قَالُوا حَسْبُنَا مَا وَجَدْنَا عَلَيْهِ  
عِبَادَةً تَأْوِيلًا أَوْ لَوْ كَانَ آبَاؤُهُمْ لَا يَعْلَمُونَ شَيْئًا وَلَا يَهْتَدُونَ ﴿١١٧﴾

والإيمان والإسلام .

قلنا : الإنسان مخلوق لخدمة الله تعالى وعبوديته ، فإذا نمرد عن طاعة الله تعالى عوقب  
بضرب الرق عليه ، فإذا أزيل الرق عنه تفرغ لعبادة الله تعالى ، فكان ذلك عبادة مستحسنة ،  
وأما هذه الحيوانات فإنها مخلوقة لمتاع المكلفين ، فتركها وإهمالها يقتضي فوائد منفعة على  
مالكها من غير أن يحصل في مقابلتها فائدة ، فظهر الفرق ، وأيضاً الإنسان إذا كان عبداً  
فاعتق قدر على تحصيل مصالح نفسه ، وأما البهيمة إذا اعتقت وتركتم لم تقدر على رعاية  
مصالح نفسها فوفقت في أسواق من المحنة أشد وأشق مما كانت فيها حال ما كانت مملوكة فظهر  
الفرق .

ثم قال تعالى ﴿ ولكن الذين كفروا يفترون على الله الكذب وأكثرهم لا يعقلون ﴾ .

قال المفسرون : إن عمرو بن لحي الخزاعي كان قد ملك مكة وكان أول من غير دين  
إسماعيل ، فاتخذ الأصنام ، ونصب الأوثان ، وشرع البحيرة والممبقة والوصيلة والحام . قال  
النبي صلى الله عليه وسلم « فلقد رأيته في النار يؤذي أهل النار بريح قصبه » والقصب المعا  
وجعه الأقصاب ، ويروي بحر قصبه في النار . قال ابن عباس : قوله ( ولكن الذين كفروا  
يفترون على الله الكذب ) يريد عمرو بن لحي وأصحابه . يقولون على الله هذه الأكاذيب  
والأباطيل في تحريمهم هذه الأنعام ، والمعنى أن الرؤساء يفترون على الله الكذب ، فأما الأنبياء  
والعوام فأكثرهم لا يعقلون ، فلا جرم يفترون على الله هذه الأكاذيب من أولئك الرؤساء .

ثم قال تعالى ﴿ وإذا قيل لهم تعالوا إلى ما أنزل الله وإلى الرسول قالوا حسبنا ما وجدنا  
عليه آباءنا أو لو كان آباؤهم لا يعلمون شيئاً ولا يهتدون ﴾ .

والمعنى معلوم وهو رد على أصحاب التقليد وقد استقصينا الكلام فيه في مواضع كثيرة .  
واعلم أن الروا في قوله ( أو لو كان آباؤهم ) وإر الحال دخلت عليها همزة الإنكار ،  
وتقديره أحسبهم ذلك ولو كان آباؤهم لا يعلمون شيئاً ولا يهتدون .

واعلم أن الاقتداء إنما يجوز بالعالم المهتدي ، وإنما يكون عالماً مهتدياً إذا بنى قوله على

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا عَلَيْكُمْ أَنْفُسُكُمْ لَا يَضُرُّكُمْ مِنْ ضَلَّ إِذَا اهْتَدَيْتُمْ إِلَى اللَّهِ مَرْجِعُكُمْ جَمِيعًا فَيُنَبِّئُكُمْ بِمَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ ﴿١١٥﴾

الحجة والدليل ، فإذا لم يكن كذلك لم يكن علماً مهتدياً ، فوجب أن لا يجوز الاختداء به .

قوله تعالى ﴿ يا أيها الذين آمنوا عليكم أنفسكم لا يضركم من ضل إذا اهتديتم ﴾ .

في الآية مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ لا يبين أنواع الشكايف والشرائع والأحكام ثم قال ( ما على الرسول إلا البلاغ والله يعلم ما تبدون وما تكتمون ) ( إلى قوله ) ( وإذا قيل لهم تعالوا إلى ما أنزل الله وإلى الرسول قالوا حسبنا ما وجدنا عليه آباءنا ) فكانه تعالى قال : إن هؤلاء الجاهل مع ما تقدم من أنواع المبالغة في الأعذار والإنذار والترغيب والترهيب لم يشتفوا بشيء منه بل بقوا مصرين على جهلهم مجدين على جهالاتهم وضلالاتهم ، فلا تبالوا " يا المؤمنون بجهالتهم وضلالتهم ، بل كونوا متقلبين لتكاليف الله مطيعين لأوامره ونواهيه ، فلا يضركم ضلالتهم وجهالتهم ، فلهذا قال ( يا أيها الذين آمنوا عليكم أنفسكم لا يضركم من ضل إذا اهتديتم ) .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قوله ( عليكم أنفسكم ) أي احفظوا من ملاينة المعاصي والأصراط على الذنوب قال التحويون عليك وعندك ودونك من جملة أسماء الأفعال . تقول العرب : عليك وعندك ودونك ، فيعدونها إلى المفعول ويضمونها مقام الفعل ، وينصبونها بها . فيقال : عليك زيداً كأنه قال : حذ زيداً فقد علك ، أي أشرف عليك . وعندك زيداً ، أي حضرك فخذته ودونك ، أي قرب منك فخذته ، فهذه الأحرف الثلاثة لا اختلاف بين التحويين في إجازة النصب بها ونقل صاحب الكشف ( عليكم أنفسكم ) بالرفع عن قانع .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ ذكر وافي سبب النزول وجوهاً : أحدها : ما روى الكلبي عن أبي صالح عن ابن عباس أن النبي صلى الله عليه وسلم لما قبل من أهل الكتاب الجزية ولم يقبل من العرب إلا الإسلام أو السيف ، عبر المنافقون المؤمنون بقبول الجزية من بعض الكفار دون البعض ، فنزلت هذه الآية أي ( لا يضركم ) ملامة اللامعين إذا كنتم على الهدى ، وفاتها : أن المؤمنين كان يشتد عليهم بقاء الكفار في كفرهم وضلالهم . فقيل : لهم عليكم أنفسكم . وما كنتم من إصلاحها والمنهي بها في طريق الهدى ( لا يضركم ) ضلال الضالين ولا جهل

الجاهلين ، وثالثها : آكانوا يفتنون لعشائرههم لما كانوا على الكفر فنها عن ذلك ، والأقرب عندي أنه لا يحكى عن بعضهم أنه إذا قيل لهم ( نعالوا إلى ما أنزل الله وإلى الرسول قالوا حسينا ما وجدنا عليه أباهن ) ذكر تعالى هذه الآية ، والمقصود منها بيان أنه لا ينبغي للمؤمنين أن يشبهوا بهم في هذه الطريقة الفاسدة ، بل ينبغي أن يكونوا مصرين على دينهم ، وأن يعلموا أنه لا يضرهم جهل أولئك الجاهلين إذا كانوا راسخين في دينهم ثابتين فيه .

﴿ لسالة الرابعة ﴾ فزن قيل : ظاهر هذه الآية : يومهم أن الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر غير واجب .

لما الجواب عنه من وجوه : الأولى : وهو الذي عليه أكثر الناس ، إن الآية لا تدل على ذلك بل توجب أن الطبع لمبه لا يكون مؤاخذاً بذنوب العاصي ، فاما وجوب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ثابت بالدلائل ، خطب الصديق رضي الله عنه . فقال : إنكم تقرؤن هذه الآية ( يا أيها الذين آمنوا عليكم أنفسكم ) وتضعونها غير موضعها وإني سمعت رسول الله ﷺ يقول : إن الناس إذا راوا المنكر فلم ينكروه يوشك أن يجمعهم الله بعقاب .

﴿ والوجه الثاني في تأويل الآية ﴾ ما روى عن ابن مسعود وابن عمر أنها قالوا قوله ( عليكم أنفسكم ) يكون هذا في آخر الزمان : قال ابن مسعود لما قرئت عليه هذه الآية ليس هذا زمانها ، ما دامت قلوبكم واحدة ولم تلبسوا شيعاً ولم يذق بعضكم بأس بعض ، فأمرؤا وانهم فلذا اختلفت القلوب والأهواء والبسهم شيعاً وكل كل امرئ ونفسه ، فعند ذلك جاء تأويل هذه الآية ، وهذا القول عندي ضعيف ، لأن قوله ( يا أيها الذين آمنوا ) خطاب عام ، وهو أيضاً خطاب مع المخاضرين فكيف يخرج المخاضرين ويخص الغائب .

﴿ والوجه الثالث في تأويل الآية ﴾ ما ذهب إليه عبد الله بن المبارك فقال : هذه أوكد آية في وجوب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر فإنه قال ( عليكم أنفسكم ) يعني عليكم أهل دينكم ولا يضركم من قبل من الكفار ، وهذا كقولهم ( عاتلوا أنفسكم ) يعني أهل دينكم فقولهم ( عليكم أنفسكم ) يعني بأن يعض بعضهم بعضاً ويرغب بعضهم بعضاً في الخيرات ، ويغفرو عن القبائح والسيئات ، والذي يؤكد ذلك ما بين أن قوله ( عليكم أنفسكم ) معناه احفظوا أنفسكم . فكان ذلك أمراً بأن تحفظ فإن لم يكن ذلك الحفظ إلا بالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر كان ذلك واجباً .

﴿ والوجه الرابع ﴾ أن الآية مخصوصة بالكفار الذين علم أنه لا ينفعهم الوعظ ، ولا يتركون الكفر ، بسبب الأمر بالمعروف ، فهنا لا يجب على الإنسان أن يأمرهم بالمعروف ،

**يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا شَهِدُوا بَيْنَكُمْ إِذَا حَضَرَ أَحَدُكُمْ أَمُوتٌ حِينَ الْوَصِيَّةِ أَشْهَانِ**

والذي يؤكد هذا القول ما ذكرنا في سبب النزول أن الآية نازلة في المنافقين ، حيث عبروا المسلمين بأشد الجزية من أهل الكتاب دون المشركين .

﴿ الوجه الخامس ﴾ أن الآية محصورة بما إذا خاف الإنسان عند الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر على نفسه أو على عرضه أو على ماله ، فهنا عليه نفسه لا نصرة خلافة من فضل ولا حجة من جهل ، وكان من شرمته . يقول : من فر من اثنين فندفر . ومن فر من ثلاثة فلم يفر

﴿ الوجه السادس ﴾ لا يصركم إذا اعتديتم وأمرتم بالمعروف ونهيتهم عن المنكر ضلال من ضل فلم يقبل ذلك .

﴿ الوجه السابع ﴾ ( عليكم أنفسكم ) من أوق الخواجات التي من حشيتهم ، الأمر بالمعروف عند القدرة ، فإن لم يقدروا ذلك فلا يعني أن تستوحشوا من ذلك ، فإنكم تخرجتم عن عهدة تكليفكم فلا بقركم ضلال غيركم .

﴿ والوجه الثامن ﴾ أنه تعالى قال لرسوله ( فاقبل في سبيل الله لا تكف ولا عست ) وذلك لا بد من على شهود الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر فكذلك ههنا .

﴿ المسألة الخامسة ﴾ فرى ، لا بقركم بفتح الباء مجزوماً على جواب قوله ( عليكم أنفسكم ) و فرى ، بضم الفاء ، وفيه وجهان : أحدهما : غلب وجه الخرابي ليس بقركم من فضل . والثاني : أن جهة الفتح على الجواب ولكن صحت الراء لأنها الصيغة الصادقة .

ثم قال تعالى ﴿ إلى الله مرجعكم جميع ﴾ يريد مصركم ومصير من خالفكم ﴿ فبينكم ياتكم تعلمون ﴾ يعني يجز بكم ما عزاكم .

قوله تعالى ﴿ يا أيها الذين آمنوا شهدوا بينكم إذا حضر أحدكم الموت حين الوصية ﴾ .  
إنما أنه تعالى : لما أمر بحفظ النفس في قوله ( عليكم أنفسكم ) أمر بحفظ المال في قوله ( يا أيها الذين آمنوا شهدوا بينكم ) وفيه مسألتان :

﴿ مسألة الأولى ﴾ اتفقوا على أن سبب نزول هذه الآية أن نبي الداري وجاءه عذبا كثيرا نصراني . حر جاني الشام ومعها رجل مولى عمرو بن العاص وكان مسلماً مهاجراً ،



خرجوا للنجاة ، فلما قدموا الشام مرض بذي فكت كتاباً فيه نسخة جميع ما معه ، ولما هم في الأقمشة ولم يجز صاحبه بذلك ، ثم أوصى إليها وأمرها أن يدفعها مناعه إذا رجعا إلى أهله ، ومات بديل فأخذوا من ماله من فضة مضروبة بالذهب ثلثة مئة مثقال ، ودفعوا باقي الشئ إلى أهله لما قدما ، ففتشوا فوجدوا الصحيفة ، وفيها ذكر الآباء ، فقالوا لتيسم وعدي : أين الآباء ؟ فقال لا تدري ، والذي مع ليئاد فعدت إليكم ، فرفعوا الواقعة إلى رسول الله ﷺ فأنزل الله تعالى هذه الآية .

❖ المسألة الثانية ❖ قوله ( شهادة بيبك ) يعني شهادة ما بيبك وما بيبك كقوله عز النازع والنجم ، وربما صاف الشهادة إلى التنازع لأن الشهود إنما يتنازع بالله عند وقوع التنازع ، وحذف ما من قوله ( شهادة بيبك ) حائر غنوده ، وبعبارة قوله ( هذا فراق سي وببك ) أي ما بيني وبينك ) ، وقوله ( لقد تقطع بينكم ) في قراءة من نصب ، وقوله ( إذا حضر أحدكم الموت حين الوصية ) يعني الشهادة المحتاج إليها عند حضور الموت ، وحين الوصية يدل من قوله ( إذا حضر أحدكم ) لأن زمان حضور الموت هو زمان حضور الوصية ، فعرف ذلك زمان هذين الأمرين الواقعين فيه ، كما يقال : اتني إذا زالت الشمس حين صلاة الظهر ، والمراد بحضور الموت منازفة وظهور أمارات وقوعه ، كقوله ( تحب عليكم إذا حضر أحدكم الموت إن نرثك حين الوصية ) قاله وقوله ( إذا حضر أحدكم الموت حين الوصية ) دليل على وجوب الوصية ، لأنه تعالى جعل زمان حضور الموت غير زمان الوصية ، وهذا إما يكون إذا كان متلازمين ، وإما تحصل هذه الملازمة عند وجوب الوصية .

ثم قال تعالى ❖ إِنْ أَنْتُمْ ضَرَبْتُمْ فِي الْأَرْضِ فَأَصَابَتْكُمْ مُصِيبَةُ الْمَوْتِ تَحْمِسُونَهَا مِنْ بَعْدِ الْفَلَاةِ ۚ فَيَقْسِمَانِ بِاللهِ إِنْ أَرَيْتُمْ لَا تَنْفِرُ فِيهِ ثُمَّ وَلَوْ كُنَّا ذَا قُرْبَىٰ وَلَا نَحْكُمُ مِنْهُمْ لَهَدَىٰ اللهُ إِنَّا إِذَا لُمْنَا الْأَلَمِينَ ﴿١٦٦﴾

❖ المسألة الأولى ❖ في الآية حذف ، والمراد أن يشهد ذوا عدل منكم ، وتقدير الآية : شهادة ما بينك عند الموت الموصوف ، هي أن يشهد إثنتان ذوا عدل منكم ، وإثنتان هما : تحذف لكونه معنوماً .

﴿ المسألة الثانية ﴾ اختلف المفسرون في قوله « منكم » على قولين : الأول : وهو قول عامة المفسرين أن المراد : اتقوا ذوا عدل منكم يا معشر المؤمنين ، أي من أهل دينكم ومثلتكم ، وقوله (أو أحران من غيركم إن أنتم ضربتم في الأرض) يعنى أو شهادة آخرين من غير أهل دينكم ومثلتكم إذا كنتم في السفر ، فاعتدلان المسلمان صالحان للشهادة في الحضر والسفر ، وهذا قول ابن عباس ، وأبي موسى الأشعري ، وسعيد بن جب ، وسعيد بن المسيب ، وشريح ومجاهد وابن سيرين وابن جريج . قالوا : إذا كان الإنسان في الغربة ، ولم يجد مسلماً يشهده على وصيته ، جاز له أن يشهد اليهودي أو النصراني أو المجوسي أو عابد الوثن أو أي كافر كان وشهادتهم مقبولة ، ولا يجوز شهادة الكافرين على المسلمين إلا في هذه الصورة قال الشعبي رحمه الله : مرض رجل من المسلمين في الغربة ، فلم يجد أحداً من المسلمين يشهده على وصيته ، فأشهد رجلين من أهل الكتاب ، فقدموا الكوفة وأتيا أبا موسى الأشعري ، وكان والياً عليها فأحبراه بالواقعة وقدموا تركته وصيته . فقال أبو موسى : هذا أمر لم يكن بعد الذي كان في عهد الرسول عليه الصلاة والسلام ، ثم حلفها في مسجد الكوفة بعد العصر ، بالله أنها ما كذبا ولا بدلا وأجاز شهادتهما ، ثم إن القائلين بهذا القول ، منهم من قال هذا الحكم بقي محكماً ومنهم من قال صار منسوخاً .

﴿ القول الثاني ﴾ وهو قول الحسن والزهرى وجهود الفقهاء : أن قوله ( ذوا عدل منكم ) أي من أقاربكم وقوله ( أو أحران من غيركم ) أي من الأجانب إن أنتم ضربتم في الأرض أي إن توقع الموت في السفر ، ولم يكن معكم أحد من أقاربكم ، فاستشهدوا أجنيين على انوصية . وجعل الأقارب أولاً لأنهم أعلم بأحوال الميت وهم به أشفق ، ويورثه أرحم وأراق . واحتج الذاهبون إلى القول الأول على صحة قولهم بوجوه .

﴿ الحجة الأولى ﴾ أنه تعالى قال في أول الآية ( يا أيها الذين آمنوا ) فعمهم بهذا الخطاب جميع المؤمنين ، فلما قال بعده ( أو أحران من غيركم ) كان المراد أو أحران من جميع المؤمنين لا محالة .

﴿ الحجة الثانية ﴾ أنه تعالى قال ( أو أحران من غيركم إن أنتم ضربتم في الأرض ) وهذا يدل على أن جواز الاستشهاد بهذين الآخرين مشروط بكون المستشهد في السفر ، فلو كان هذان الشاهدان مسلمين ، لما كان جواز الاستشهاد بهما مشروطاً بالسفر ، لأن استشهاد المسلم جائز في السفر والحضر .

﴿ الحجة الثالثة ﴾ الآية دالة على وجوب الحلف على هذين الشاهدين من بعد الصلاة ،

وأجمع المسلمون على أن الشاهد المسلم لا يجب عليه الحلف ، فعميتان هذين الشاهدين ليسا من المسلمين .

﴿ الحجة الرابعة ﴾ أن سبب نزول هذه الآية ما ذكرناه من شهادة النصرانيين على بديل وكان مسلماً .

﴿ الحجة الخامسة ﴾ ما روينا أن أبا موسى الأشعري قضى بشهادة اليهوديين بعد أن حققها ، وما أنكر عليه أحد من الصحابة ، فكان ذلك إجماعاً .

﴿ الحجة السادسة ﴾ إنما إنما نجبر وإشهاد الكافرين إذا هم نجد أحدًا من المسلمين ، والضرورات قد تنبع المحضورات ، ألا ترى أنه تعالى أجاز التيسر والفطر في الصلاة ، والإفطار في رمضان ، وأكل الميتة في حال الضرورة ، والضرورة خاصة في هذه الحالة ، لأن المسلم إذا قرب أجله في الغربة ولم يجد مسلماً يشهده على نفسه ، ولم تكن شهادة الكفار مقبولة فإنه يضيع أكثر مهيته ، فإنه ربما وجبت عليه زكوات وكفارات وما أدها . وربما كان عدده ودائع أو ديون كانت في ذمته ، وكلما تجوز شهادة النساء فيها يتعلق بأحوال لاه ، كالحيض والحبل والولادة والاستهلال لأجل أنه لا يمكن وقوف الرجال على هذه الأحوال ، فاعتينا بها بشهادة النساء لأجل الضرورة ، نكدها هنا . وأما قول من يقول : بأن هذا الحكم صار منسوخاً بجديد ، لاتفاق أكثر الأمة على أن بيورة المائة من أجزا ما نزل من القرآن ، وليس فيها منسوخ ، واحتج القائلون بالقول الثاني بقوله ( وأشهدوا ذوي عدل منكم ) والكافر لا يكون عدلاً .

جواب الأول عن : ثم لا يجوز أن يكون المراد بالعدل من كان عدلاً في الاحتراز عن الكذب ، لا من كان عدلاً في الدين والاعتقاد ، والدليل عليه : أننا أجمعنا على قبول شهادة أهل الأهواء والبدع ، مع أنهم ليسوا عدولاً في مذاهبهم ، ولكنهم لما كانوا عدولاً في الاحتراز عن الكذب قبلنا شهادتهم ، فكذلك هنا سلمنا أن الكافر ليس يعدل ، إلا أن قوله ( وأشهدوا ذوي عدل منكم ) عام ، وقوله في هذه الآية ( التائب ذو عدل منكم ) أو إخراج من غيركم إن كنتم ضللت في الأرض ) خاص فإنه أرجب شهادة العادل الذي يكون متائياً الحضر ، واكتفى بشهادة من لا يكون متائياً السفر ، فهذه الآية خاصة ، والآية التي ذكرتموها عامة ، والخاص مقدم على العام ، لا سيما إذا كان الخاص متأخراً في النزول ، ولا شك أن سورة مائدة متأخرة ، فكانت تقديم هذه الآية الخاصة على الآية العامة التي ذكرتموها واجباً بالاتفاق والله أعلم .

ثم قال تعالى ﴿ أو أخرجوا من غيركم إن أنتم ضربتم في الأرض فأصابتكم مصيبة الموت ﴾

وفيه مسائلان :

﴿ المسألة الأولى ﴾ قوله ( أو أخرجوا ) عطف على قوله ( إن أنتم ) والتفسير : شهادة بينكم أن يشهد إثنان منكم أو أخرجوا من غيركم .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قوله ( إن أنتم ضربتم في الأرض فأصابتكم مصيبة الموت ) المقصود منه بيان أن جواز الاستشهاد بأخرين من غيرهم مشروط بما إذا كان المستشهد مسافراً ضارباً في الأرض وحضر علامات نزول الموت به .

ثم قال تعالى ﴿ تحبسونه من بعد الصلاة ﴾ وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ تحبسونها ، أي توقفونها كما يقول الرجل : مر بي فلان على فرس نحبس على دابته أي أوقفها وحبس الرجل في الطريق اكلمه أي أوقفه .

فإن قيل : ما موقع تحبسونها .

فلما : هو متصاف كأنه قيل كيف نعمل أن حصلت الرية فيها فقبل تحبسوها .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قوله ( من بعد الصلاة ) فيه قولان : الأول قال ابن عباس من بعد صلاة أهل دينها ، والثاني : قال عامة المفسرين من بعد صلاة العصر .

فإن قيل : كيف عرف أن المراد هو صلاة العصر ، مع أن المذكور هو الصلاة المطلقة .

قلت : إما عرف هذا الثمين بوجوه : أحدها : أن هذا الوقت كان معروفاً عندهم بالتحليف بعدها فالضيد بالمعروف المشهور أغنى عن التقييد باللفظ ، وثانيها : ما روى أنه لما نزلت هذه الآية على النبي صلى الله عليه وسلم صلاة العصر ، ودعا يعدي وتميم ، فاستحلفها عند المنبر ، فصار فعل الرسول دليلاً على التقييد ، وثالثها : أن جمع أهل الأديان يعظمون هذا الوقت ويذكرون الله فيه ويمجرون عن الخلف والكاذب ، وأهل الكتاب يهلون لطلوع الشمس وغروبها .

﴿ والعمل الثالث ﴾ قال الحسن : المراد بعد الظهر " و بعد العصر ، لأن أهل الحجاز كانوا يبعدون للحكومة بعدهما .

﴿ والقول الرابع ﴾ : أن المراد بعد أداء الصلاة أي صلاة كانت والغرض من التحليف بعد إقامة الصلاة هو أن الصلاة تنهى عن الفحشاء والمنكر ، فكان احتراز الخالف عن الكذب في ذلك الوقت أنهم وأكمل ، والله أعلم .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ قال الشافعي رحمه الله : الإيمان تغلظ في الدماء والطلاق والمثاق ، والمال إذا بلغ ما شئ درهم في الزمان والمكان ، فيحلف بعد العصر بمكة بين الركن والمقام ، وبالمدينة عند النهر ، وفي بيت المقدس عند الصخرة ، وفي سائر البلدان في أشرف المساجد ، وقال أبو حنيفة رحمه الله : يحلف من غير أن يختص الحلف بزمان أو مكان ، وهذا على خلاف الآية ، ولأن المقصود منه التهويل والتعظيم ، ولا شك أن الذي ذكره الشافعي رضي الله عنه أقوى .

ثم قال تعالى ﴿ فيفسان بالله إن ارتبتم لا تشتري به ثمناً ولو كان ذا قرماً ﴾ وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ انفك في قوله ( فيفسان بالله ) للجزء يعني : تحبسونها فيقيدمان لأجل ذلك الحبس على القسم .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قوله ( إن ارتبتم ) اعتراض بين القسم والمقسم عليه . إن ارتبتم في شأنها وانهمصوها فحلفوها ، وهذا يحتاج من يقول الآية نازلة في إشهد الكفار ، لأن تحليف الشاهد المسلم غير مشروع ، ومن قال الآية نازلة في حق المسلم فإن أنها منسوخة ، وعن علي عليه السلام أنه كان يحلف الشاهد والمرأوي عند التهمة .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ قوله ( لا تشتري به ثمناً ) يعني بفسان بالله أنا لا نبيع عهد الله بشيء من الدنيا فائتين لا تشتري به ثمناً ، وهو كقوله ( إن الذين يشترون بعهد الله وإيمانهم ثمناً قليلاً ) أي لا نأخذ ولا نستبدل ، ومن باع شيئاً فقد اشتري ثمنه وقوله ( ولو كان ذا قرم ) أي لا نبيع عهد الله بشيء من الدنيا ، ولو كان ذلك الشيء حبة ذرة قريب أو نفسه ، وخص ذا القرم بالذكر لأن الميل إليهم أتم والمداينة بسببهم أعظم ، وهو كقوله ( كونوا قوامين بالقسط شهداء لله ولو على أنفسكم أو الوالدين والأقربين ) .

ثم قال تعالى ﴿ ولا تكتم شهادة الله ﴾ وفيه مسألتان :

﴿ الأولى ﴾ هذا عطف على قوله ( لا تشتري به ثمناً ) يعني أنها بفسان حال ما يقولان لا تشتري به ثمناً ولا تكتم شهادة الله أي الشهادة التي أمر الله بحفظها وإظهارها .

فَإِنْ عُرِيَ عَنْهُمَا اسْتَحَقَّ إِذَا مَا فَاحَرَانِ يَقُولَانِ مَقَامَهُمَا مِنْ الَّذِينَ اسْتَحَقَّ عَلَيْهِمْ  
الْأُولَئِينَ فَيُقْسِمَانِ بِاللَّهِ لَشَهَدَتُنَا أَحَقُّ مِنْ شَهَدَتَيْهِمَا وَمَا أَعْتَدْنَا لَنَا إِذَا لَعَنَ  
الْقَاطِلِينَ ﴿١٢٩﴾ ذَلِكَ أَذَقْنِي أَنْ يَأْتُوا بِالشَّهَادَةِ عَلَى وَجْهِهَا أَوْ يَخَافُوا أَنْ تُرَدَّ أَيْمَانُ بَعْدَ  
أُبْعُثْتُمْ وَإِنْفُوا اللَّهَ وَاسْمَعُوا رَأَيْتُمْ لَا يَبْدِي الْقَوْمَ الْفَاسِقِينَ ﴿١٣٠﴾

﴿ المسألة الثانية ﴾ نقل عن الشعبي أنه وقف على قوله ( شهادة ) ثم ابتدأ الله بالمد على  
طرح حرف القسم وتنعويض حرف الاستفهام منه ، وروى عنه بغير مدحى ما ذكره سيبويه أن  
منهم من يقول لله لقد كان كذا ، والمعنى ثالث .

ثم قال تعالى ﴿ انا إذا لمن الأثمين ﴾ يعني إذا كنتما كذا من الأثمين .

ثم قال تعالى ﴿ فان عشر عى أنها استحق إلى ﴾ قال الليث رحمه الله : عشر الرجل يعثر  
عثرأ إذا هجم على أمر لم يهجم عليه غيره . واعتبرت فلاناً على فمرى أي أطلعته عليه ،  
وعثر الرجل يعثر عشرة إذا وقع على شيء ، فان أهل اللغة . وأصل عثر بمعنى أطلع من العثرة  
التي هي الوقوع ، وذلك لأن العاتر إذا يعثر بشيء كان لا يراه ، فلما عثر به أطلع عليه ونظر  
ما هو ، فقبل لكل من أطلع على أمر كان خفي عليه قد عثر عليه ، وأعثر غيره ، إذا أطلع  
عليه ، ومنه قوله تعالى ( وكذلك أعثرنا عليهم ) أي أطلعنا ، ومعنى الآية فإن حصل العثر  
والوقوف على أنها أتيا بخيانة واستحقا الاسم بسبب اليعين الكاذبة .

ثم قال تعالى ﴿ فاحر ان يقولان مقامهم من الذين استحق عليهم لأوليان ﴾ .

وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ زعم أن معنى الآية فإن عثر بعد ما حلف الوصيان على أنها استحقا إليها  
أي حشأ في اليعين ككذب في قول أو خيانة في مال فم في اليعين مقامهما ورجالان من قرابة نيت  
محلقتان بالله لقد ظهرنا على حانة الدمين وكذبها وتبديلها وما عشيها في ذلك وما كدنا  
وروي انه لا نزول الآية الأولى على رسول الله صلى الله عليه وسلم العصر ودعا يتميم وعندي  
عاشقته عن المشر بالله الذي لا إله إلا هو إلهام بخد منه حياة في هذا المال وما حلفنا على

رسول الله صلى الله عليه وسلم سيلها وكثا الأناة مدة ثم ظهر وا واختلوا فقبل : وجد عكة .

وقيل : لما طالت المدة أظهر الأناة فبلغ ذلك بني سهم فطأوها ففلا كفا فاشترناه منه ففدوا لم تقل نكم هل باع صاحبنا شيئاً فقلنا لا ؟ فقالا لم يكن عندنا بية فكرها أن نعثر فكنمنا فرغوا القضية إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم فأنزل الله تعالى ( فإن عثر ) الآية فقام عمرو بن العاص والمطلب من أبي رفاعة السهميات فحلها بالله بعد العصر فذبح الرسول صلى الله عليه وسلم الإناة إليهما وإلى أولياء الميت . وكان عيم الداري يقول بعدما أميل . صدق الله ورسوله أنا أخذت لإناة فأنوب إلى الله تعالى . وعن ابن عباس أنه بقيت تلك الواقعة مخفية إلى أن أسلم عيم الداري فنها أسلم أخبر بذلك وقال : حلفت كاذباً وأنا وصاحبي بعنا لإناة بألف وقسمنا الثمن . ثم دفع خمسمائة درهم من نفسه وتزع من صاحبه خمسمائة أخرى ودفع الألف إلى موالي الميت .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قوله ( فأختران يقومان مقامهما ) أي مقام الشاهدين اللذين هما من غير مثلها وقونه ( من الذين استحق عليهم الأوليان ) المراد به موالي الميت . وقد أكثر الناس في أنه لم وصف موالي الميت بهذا الوصف والأصح عندي فيه وجه واحد ، وهو أنهم هم وصقوا بذلك لأنه ما أخذ ما لم فقد استحق عليهم ما لهم فإن من أخذ مال غيره فقد حاول أن يكون نعلقه بذلك المال مستعياً على تعلقه بذلك المال مستعياً على نعلق مالكة به فصيح أن يوصف المالك بأنه قد استحق عليه ذلك المال .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ أما قوله ( الأوليان ) ففيه وجوه : الأول : أن يكون حبر ابتداء محذوف والتقدير : هما الأوليان وذلك لأنه ما قال فأختران يقومان مقامهما ، فكانه قيل . ومن هما فقبل الأوليان ، والثاني : أن يكون بدلاً من الضمير الذي في يقومان والتقدير يقوم الأوليان ، والثالث : أجاز الأحفش أن يكون قوله ( الأوليان ) صفة لقونه ( فأختران ) وذلك لأن التكرار إذا تقدم ذكرها ثم أعيد عيها الذكر صارت معرفة ، كقول تعالى ( كمشكاة فيها مصباح ) فمصباح تكرر ثم قال المصباح ثم قال في زجاجة ثم قال الزجاجة ، وهذا مثل قولك رأيت رجلاً . ثم يقول إسان من الرجل ، فصار بالعود إلى ذكره معرفة . الرابع : يجوز أن يكون قوله ( الأوليان ) بدلاً من قول أختران ، ويدل على المعرفة من التكرار كثير .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ إنما وصفتها بأنها أوليان توجهين : الأول : معنى الأوليان الأقربان إلى الميت . الثاني : يجوز أن يكون المعنى الأوليان بالمعنى ، والسبب فيه أن الوصيين قد لهما أن الميت باع الأناة بالقضه فانتقل اليمين إلى موالي الميت . لأن الوصيين قد

ادعي أن مورثها باع الأمانة وهو أنكرها تلك ، فكان اليمين حقاً لها ، وهذا كما أن رسالته أقر  
لآخر بدين ثم ادعى أنه قضاه حكم برد اليمين إلى الذي ادعى الدين ، ولأنه صار مدعى  
عليه أنه قد استوفاه .

❖ **السؤال الخامسة** ❖ **الفرقة المشهورة للمجهور استحق بفسخ النكاح وكره الحياء**  
والأوليان ثنية الأولى : وقد ذكرنا وجهه وقراءة حمزة وعاصم في رواية أبي بكر الأولين  
بالجمع ، وهونكت خسيج الورثة المذكورين في قوله من الذين استحق عليهم وتقديره من  
الأوليين الذين استحق عليهم ما لهم وإعقابيل من الأولين من حيث كانوا أوليين في الذكر ، ألا  
تري أنه قد تقدم ( به أيها الذين آمنوا شهادة بينكم ) وكذلك ( الذين ذرا عدل ) ذكرنا في المنطق  
قبل قوله ( أو احرم من غيركم ) وقرا حفص وحده بفتح ثنية والحياء الأوليان عن الثنية ،  
وروجه أن الوصير للذين طهرت خيانتها مما أتولى من غيرها بسبب أن ثبت عينها  
للفوصاية . ولا خلاف في مال الورثة صحيح أن يبدل إن الورثة قد استحق عليهم الأوليين . أي  
نحو في ما لهم الأوليان ، وقرا الحسن الأولان ، ووجهه ظاهر مما تقدم .

ثم قال تعالى ❖ فيمهلن بالله لشهادتنا أحق من شهادتهن وما اعتدينا إننا لن  
الظالمين ❖ .

ونعني بظاهر أي بما اعتديت في طلب هذا المال . وفي نسبتهم إلى الخيانة . وقوله ( إننا  
إذا نحن لظالمين ) أي أنا خلفنا موثقين بالكذب معتقدين الزور والباطل .

ثم قال تعالى ❖ ذلك نذرى أن يأتوا بالشهادة على وجهها أو يخافوا أن ترد إيمانهم  
بها ❖ .

ونعني بدلت الحكمة الذي ذكرناه والطريق الذي شرعته أقرب إلى أن يأتوا بالشهادة على  
وجهها ، وإن يأتوا بالشهادة لا على وجهها . ولكنهم يخافون أن يخلعوا على ما ذكروه خوفاً  
من أن ترد إيمانهم على الورثة بعد إيمانهم ، فيظهر كذبهم ويضعفون فيما بين الناس

ثم قال تعالى ❖ وتعاونوا بآسئوا وأبغوا ولا يهدي القوم الفاسقين ❖

واللهي يتعاونوا أن تخونوا في الأمانات واسمعوا مواعظ الله أي عملوا بأوامر الله وأطيعوا  
فيها والله لا يهدي القوم الفاسقين ، وهو تهديد لمن خالف حكم الله وأمره فهذا هو القول في  
تفسير هذه الآية التي اتفق لمفسرون على أنها في غاية الصعوبة إعراباً ونظراً وحكمياً ، وروى  
الوحيد رحمه الله في السيطر عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه أنه قال : هذه الآية أعطل ما



يَوْمَ يَجْمَعُ اللَّهُ الرُّسُلَ فَيَقُولُ مَاذَا أَجَبْتُمُ

في هذه السورة من الأحكام . والحكم الذي ذكرناه في هذه الآية منسوخ عند أكثر الفقهاء والله أعلم بأسرار كلامه

قوله تعالى ﴿ يوم يجمع الله الرسل فيقول ماذا أجبتم ﴾ .

إعلم أن عادة الله تعالى جارية في هذا الكتاب الكريم أنه إذا ذكر أنواعاً كثيرة من الشرائع والتكليف والأحكام ، أتبعها إما بالآليات ، وإما بشرح أحوال الأنبياء ، أو بشرح أحوال القيامة ليصير ذلك مؤكداً لما تقدم ذكره من التكليف والشرائع فلا جرم لما ذكر فيما تقدم أنواعاً كثيرة من الشرائع أتبعها بوصف أحوال القيامة أولاً ، ثم ذكر أحوال عيسى ، أما وصف أحوال القيامة فهو قوله ( يوم يجمع الله الرسل ) وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ في هذه الآية قولان : أحدهما : أنها متصلة بما قبلها وعلى هذا التقدير فيه وجهان : الأول : قال الزجاج تنديده : وانقروا الله يوم يجمع الله الرسل ، ولا يجوز أن ينصب على الظرف هذا الفعل لأنهم لم يؤمروا بالتقوى في ذلك اليوم ، ولكن على المفعول له . الثاني : قال القفال رحمه الله : يجوز أن يكون التقدير : والله لا يبدى القوم القاسقون يوم يجمع الله الرسل ، أي لا يهديهم إلى الجنة كما قال ( ولا يهديهم طريقاً إلا طريق جهنم ) .

﴿ والثقل الثاني ﴾ أنها منقطعة عما قبلها ، وعلى هذا التقدير فيه أيضاً وجهان : الأول : أن التقدير : اذكر يوم يجمع الله الرسل . والثاني : أن يكون التقدير : يوم يجمع الله الرسل كان كيت وكيت .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قال صاحب الكشف قوله ماذا متعصب بأجتم انتصاب مصدره على معنى أي أجابه أجبت إجابة إنكاراً ثم إجابة إقرار . ولو أريد الجواب لغير لماذا أجبتم فإن قيل : أتأخذ فائدة في هذا السؤال ؟ قلنا : نويح قومهم كما أن قوله ( وإذا المردة سلت بأبي ذئب فقلت ) المقصود منه نويح من فعل ذلك الفعل .

قَالُوا لَا عِلْمَ لَنَا إِنَّكَ أَنْتَ عَلَّمُ الْغُيُوبِ ﴿١٢٠﴾ إِذْ قَالَ اللَّهُ يٰعِيسَى ابْنَ مَرْيَمَ اذْكُرْ نِعْمَتِي عَلَيْكَ وَعَلَىٰ وَالِدَتِكَ إِذْ أَيَّدْتُكَ بِرُوحِ الْقُدُسِ تُكَلِّمُ النَّاسَ فِي الْمَهْدِ وَكَهْلًا وَإِذْ عَلَّمْتُكَ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَالتَّوْرَةَ وَالْإِنْجِيلَ

﴿ المسألة الثالثة ﴾ ظاهر قوله تعالى ﴿ قالوا لا علم لنا إنك أنت علام الغيوب ﴾ يدل على أن الأنبياء لا يشهدون لأنفسهم ، والجمع بين هذا وبين قوله تعالى ﴿ فكيف إذا جئنا من كل أمة بشهيد وجئنا بك على هؤلاء شهيداً ﴾ مشكل . وأيضاً قوله تعالى ﴿ وكذلك جعلناكم أمة وسطاً لتكونوا شهداء على الناس ويكون الرسول عليكم شهيداً ﴾ فإذا كانت أمتنا تشهد لساناً للناس فالأنبياء أولى بأن يشهدوا لأنفسهم بذلك .

والجواب عنه من وجوه : الأول . قال جمع من المفسرين إن للقيامة زلازل وأهوالاً يجب نزول القلوب عن مواضعها عند مشاهدتها . فالأنبياء عليهم الصلاة والسلام عند مشاهدة تلك الأهوال يسبون أكثر الأمور ، فهناك يقولون لا علم لنا ، فإذا عادت قلوبهم إليهم فتد ذلك يشهدون لأنفسهم . وهذا الجواب وإن ذهب إليه جمع عظيم من الأكابر فهو عتدي ضعيف . لأنه تعالى قال في صفة أهل الثواب ( لا يجزئهم القزع الأكبر ) وقال أيضاً ( وجوه يومئذ مسفرة ضاحكة مستبشرة ) بل إنه تعالى قال ( إن الذين آمنوا والذين هادوا والصابئين من آمن بالله واليوم الآخر وعمل صالحاً فلهم أجرهم عند ربهم ولا خوف عليهم ولا هم يحزنون ) فكيف يكون حال الأنبياء والرسل أهل من ذلك . ومعلوم أنهم لو خافوا لكانوا أهل منزلة من هؤلاء الذين أخبر الله تعالى عنهم أنهم لا يخافون البتة . والوجه الثاني : أن المراد منه المبالغة في تخشع قلوبهم كمن يقول لغیره ما تقول في فلان ؟ فيقول : أنت أعلم به مني . كأنه قيل : لا يحتاج فيه إلى الشهادة لظهوره . وهذا أيضاً ليس بقوي لأن السؤال إنما وقع عن كل الأمة . وكل الأمة ما كانوا كافرين حتى تريد الرسل بالنبي تبكيهم وفضيحتهم .

﴿ والوجه الثالث ﴾ في الجواب وهو الأصح . وهو الذي اختاره ابن عباس إجماعاً قالوا لا علم لنا لأنك تعلم ما أظهرنا وما أضمرنا . ونحن لا نعلم إلا ما أظهرنا . فملكت إيمانهم . فلهذا المعنى نقوا العلم عن أنفسهم لأن علمهم عند الله كلاً علم

﴿ والوجه الرابع ﴾ في الجواب أنهم قالوا : لا علم لنا ، إلا أن علمنا جوابهم لما وقت

سَيِّئَاتِنَا . ولا يعلم ما كان منهم بعد وفاته ، والخراء والثواب إنما يحصلان على الخاتمة بذلك غير معلوم لنا ، فهذه الآية قبلها لا علم لها وفاته ( إنك أنت علام الغيوب ) يشهد بصفحة هذين الجورين .

❖ **الوجه الخامس** ❖ وهو الذي خطر بيني وقت الكتابة ، أنه قد ثبت في سعة الأصول أن العلم غير الفضل غير . والحاصل عند كل أحد من حال الغبر إنما هو الشئ لا العلم . ولهذا قال : عليه الصلاة والسلام ، نحن نحكم ما نطهر والله ينوئ السرير . وقال عليه الصلاة والسلام ، تكلم لئلا تنقصون لدي وتعلم بعضكم أني بجمته نفس حكمت له غير حقه فكانما قطعت له قطعة من النار أو لقطعة من الماء بالأمياء فاسر . لا علم لنا البتة بأحوالهم . إنما نحصل عندهما من حوهم من الفضل ، والنظر كان معتبراً في الدنيا ، لأن الاحكام في الدنيا كانت مبنية على النظر ، وأما الآخرة فلا التبعات فيها إلى النظر . لأن الاحكام في الآخرة مبنية على حقائق الأشياء ، وبزواجر الأمور . ولهذا السبب قالوا ( لا علم لنا إلا ما علمنا ) ولم يذكروا البتة ما معهم من النقص لأن الظن لا عمارة في القيامة .

❖ **الوجه السادس** ❖ أنهم لما عظموا أنه سبحانه وتعالى عالم لا يجهل ، حكيم لا يسهو ، عادل لا يظلم ، عظيم لا يورس ، لا يفيد غيراً ، ولا يدفع شرأ . فزأوا أن الأدب في السكوت ، وفي تلويع الأمر إلى عدل الحي القيوم الذي لا يتوعد .

❖ **المسألة الرابعة** ❖ عرى علام الغيوب بالنعيب قال صاحب الكشاف والتفاسير أن الكلام قد تم بقوله ( إنك أنت ) أي أنت الموصوف بأوصافك المعروفة ، من العلم وغيره ، ثم نصب علام الغيوب على الاختصاص . أو على النداء . أو وصفاً لاسم إن .

❖ **المسألة الخامسة** ❖ ذلك الآية على حواجز إطلاق لفظ العلم عليه ، كما جار إطلاق لفظ الخالق عليه . أما العلامة ، فإنهم أحسنوا على أنه لا تجوز إطلاقها في حقه وتعمل لست ما فيه من لفظ التائيد .

قوله تعالى ❖ **إِذْ قَالَ اللَّهُ يَا عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ ادْكُرْ لِمَ كُنْتَ مِنَ الْآيَةِ** ❖ في الآية مسائل :

❖ **المسألة الأولى** ❖ رعب أنا بينا أن العرض من قوله تعالى لتدبرن ( مد أحسنه ) توبيخ من غيره من أهم وأشد الأهم ، فتنهراً إلى التوبيخ والملافة التصاريح لذين يزعمونه أنهم أتباع

عيسى عليه السلام لأن طعن سائر الأمم كان مقصوراً على الأنبياء وطعن هؤلاء الملائكة تعدى إلى جلال الله وكبريائه حيث وصفوه بما لا يليق به ، وأن يصف الله به ، وهو اتخاذ الزوجة والولد فلا جرم ذكر الله تعالى أنه بعدد أنواع نعمه على عيسى بحضرة الرسل واحدة فواحدة والمقصود منه توبيخ التصاري وتقرّبهم على سوء مقالتهم ، فإن كل واحدة من تلك النعم المعدودة على عيسى تدل على أنه عبد وليس بآله ، وإثباته في هذه الحكاية تنبيه للتصاري الذين كانوا في وقت نزول هذه الآية على فيج مقالتهم وركائز مذهبهم واعتقادهم .

﴿ المسألة الثانية ﴾ موضع : إذ يجوز أن يكون رفعاً بالابتداء على معنى ، ذلك إذ قال الله ، ويجوز أن يكون المعنى ، اذكر إذ قال الله ﴿ المسألة الثالثة ﴾ خرج قوله ( إذ قال الله ) على لفظ الماضي دون المستقبل وفيه وجه :

الأول : الدلالة على قرب القيامة حتى كأنها قد فعلت ووقعت وكل أت قريب ويقال : الجيش قد أتى ، إذا قرب إتيانهم . قال الله تعالى ( أتى أمر الله ) الثاني : أنه ورد على حكاية الحال ونظيره قول الرجل لصاحبه كأنك بنا وقد دخلنا بلدة كذا فصنعنا فيها كذا إذ صاع صابغ فتركني وأجنته . ونظيره من القرآن قوله تعالى ( ولو ترى إذ فرغوا منها موت . ولو ترى إذ بنو الذين كفروا الملائكة ) ( ولو ترى إذ الظالمون موفون عند ربهم ) والوجه في كل هذه الأبيات ما ذكرناه ، من أنه خرج على سبيل الحكاية عن الحال .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ ( يا عيسى بن مريم ) يجوز أن يكون : عيسى ، في عمل الرفع لأنه ملأى مفرد وصف بمضاف ويجوز أن يكون في محل النصب لأنه في نية الإضافة ثم جعل الابن تأكيداً وكل ما كان مثل هذا جاز فيه وجهان نحو يازيد بن عمرو ، ويا زيدا بن عمرو ، وأنشد الفخريون :

يا حكم بن المنذر بن الجلود

يرفع الأول ونصبه على ما بيناه .

﴿ المسألة الخامسة ﴾ قوله ( نعمتي عليك ) أراد الجمع كقوله ( وإن تعدوا نعمة الله لا تحصوها ) وإنما جاز ذلك لأنه مضاف يصلح للجنس .

واعلم أن الله تعالى فسر نعمته عليه بأمور : أولاً . قوله ﴿ إذ أهدتك بروح القدس ﴾

وَإِذَا نَخَلْتُ مِنَ الطِّينِ كَهَيْئَةِ الطَّيْرِ بِإِذْنِي فَتَنفُخُ فِيهَا فَتَكُونُ طَيْرًا بِإِذْنِي

وفيه وجهان : الأول : روح القدس هو جبريل عليه السلام . الروح جبريل والقدس هو الله تعالى . كانه إضافة إلى نفس تعظيلاً له . الثاني : أن الأرواح مختلفة بالماهية فمنها طاهرة نورانية ومنها خبيثة ظلمانية ، ومنها مشرقة ، ومنها كدرة ، ومنها غيرة ، ومنها ندلة . وهذا قال عليه الصلاة والسلام : الأرواح جنود مجدة ، فافقه تعالى غصص عيسى بالروح الطاهرة الثورانية المشرقة العلوية الحيرة . ولتأمل أن يقول : لما ولدت هذه الآية على أن تأييد عيسى إنما حصل من جبريل أو بسبب روحه المختص به ، قدح هذا في دلالة المعجزات على صدق الرسل . لأننا قبل العلم بعصمة جبريل نحوز أنه أعان عيسى عليه السلام على ذلك ، على سبيل إغواء الخلق وإضلالهم . فإما لم تعرف عصمة جبريل لا يتدفع هذا . وما لم تعرف نبوة عيسى عليه السلام لا تعرف عصمة جبريل ، فيلزم الدور وجوابه : ما ثبت من أصلنا أن الخلق ليس إلا الله . وبه يتدفع هذا السؤال .

وثانيها . قوله تعالى ﴿ تكلم الناس في المهد وكهلاً ﴾ أما كلام عيسى في المهد فهو قوله ( بني عبد الله : أناني الكتاب ) وقوله ( تكلم الناس في المهد وكهلاً ) في موضع الحال والمعنى : يكلمهم طفلاً وكهلاً من غير أن يتفاوت كلامه في هذين الوقتين . وهذه خاصية شريفة كانت حاصلة له . وما حصلت لأحد من الأنبياء قبله ولا بعده .

وثالثها : قوله تعالى ﴿ وإذا علمتكم الكتاب والحكمة والثرورة والأجيل ﴾ .

وفي ( الكتاب ) قولان : أحدهما : المراد به الكتاب وهي الخط . والثاني : المراد منه جسم الكتب . فإن الإنسان يتعلم أولاً كتباً سهلة مختصرة . ثم يترقى منها إلى الكتب الشريفة . وأما ( الحكمة ) فهي عبارة عن العلوم النظرية ، والعلوم العملية . ثم ذكر بعده ( الثوراة والأجيل ) ، وفيه وجهان : الأول : أنها حصص بالذكور بعد ذكر الكتب على سبيل التشريف كقوله ( حافظوا على الصلوات والصلاة الوسطى ) وقوله ( وإذا أخذنا من التبين ميتاتهم ومنك ومن نوح ) والثاني : وهو الأقوى أن الاصلاح على أسرار الكتب الإلهية ، لا يحصل إلا لمن صار بائناً في أصناف العلوم الشرعية والعقلية الظاهرة التي يبحث عنها العلماء ، فقوله ( والثرورة والأجيل ) إشارة إلى الأسرار التي لا يطلع عليها أحد إلا أكار الأنبياء عليهم الصلاة والسلام .

ورابعها : قوله تعالى ﴿ وإذا نخلت من الطين كهيئة الطير بإذني فتنفخ فيها فتكون طيراً ﴾

وَيَبْرَأُ الْأَكْمَةَ وَالْأَبْرَصَ بِإِذْنِي وَإِذَا تَخَرَّجُ الْعَمَوْتُ بِإِذْنِي  
بِإِذْنِي ۚ .

وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ : قرأ نافع ( فتكون طائراً ) والباقيون ( طيراً ) بغير ألف وطير مع  
علائق كفسان وضائى وركب وراكب .

﴿ المسألة الثانية ﴾ : أنه تعالى ذكر ههنا ( وتنفخ فيها ) وذكر في آل عمران ( فانفخ  
فيه ) .

والجواب : أن قوله ( كهية الطير ) أي هيئة مثل هيئة الطير لقوله ( لتنفخ ) فيها انفسير  
للكاف ، لأن صفة الهية التي كان ينفخها عيسى وينفخ فيها ولا يرجع إلى الهيئة المصاحفة ، بل إلى  
نفس من صفة ولا تنفخ في شيء .

إذا عرفت هذا فقول : الكاف تؤنث بحسب المعنى لدلالتها على الهيئة التي هي مثل  
هيئة الطير وتذكر بحسب الظاهر . وإذا كان كذلك جاز أن ينع الصمير عنها نارة على وجه  
التذكير وأخرى على وجه التأنيث .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ : أنه تعالى اعتبر الأذن في خلق الطير كهية الطير ، وفي صيرورته  
ذلك لشيء طيراً . وإنما أعاد قوله ( بإذني ) تأكيداً لكون ذلك واقعاً بقدرة الله تعالى وتخليقه لا  
بقدرته عيسى وإيماده .

وبما سبها . قوله تعالى ﴿ وَيَبْرَأُ الْأَكْمَةَ وَالْأَبْرَصَ بِإِذْنِي ﴾ وإبراء الأكمة والأبرص  
معروف وقال الخليلي الأكمة ولد أعمى والأعمى من ولد بصراً ثم عمى .

وسألهما : قوله تعالى ﴿ وَإِذَا تَخَرَّجَ الْمَوْتَى بِإِذْنِي ﴾ أي إذا تخرج الموتى من قبورهم  
أحياء بإذني أي بفعل ذلك عند دعائك ، وعند قولك للميت أخرج بإذن الله من قبرك . وذكر  
الأذن في هذه الأفعال إما هو عني معني إضافة حقيقة الفعل إلى الله تعالى كقولهم ( يوم كان  
لنفس أن تموت إلا بإذن الله ) أي إلا بإذن الله الموت فيها .

وَإِذْ كَفَفْتُ بَنِي إِسْرَءِيلَ عَنْكَ إِذْ جِئْتَهُمْ يَا بَنِي إِسْرَءِيلَ فَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْهُمْ  
إِنْ هَذَا إِلَّا أَسْحَرُ مِثْلَ نَارِ اللَّهِ وَأَوْحَيْتَ إِلَى الْخَوَارِجِ أَنْ قَاتِلُوا إِبْرَاهِيمَ وَرَسُولَهُ  
فَاتُوا نَارًا وَأَشْهَدُوا بِأَنَّا مُسْلِمُونَ ﴿١٣٥﴾

وسأبعثها : قوله تعالى ﴿ وَإِذْ كَفَفْتُ بَنِي إِسْرَءِيلَ عَنْكَ إِذْ جِئْتَهُمْ يَا بَنِي إِسْرَءِيلَ ﴾ وفيه  
مسألتان :

﴿ المسألة الأولى ﴾ قوله ( إِذْ جِئْتَهُمْ يَا بَنِي إِسْرَءِيلَ ) يحتفل أن يكون المراد منه هذه البسات  
التي دُفِنَ فيها علي هذا التقدير فالألف واللام للبعد . ويحتفل أن يكون المراد منه حسن  
البسات

﴿ مسألة ثانية ﴾ يرى أنه عليه الصلاة والسلام ما أظهر هذه المعجزات المعجبية  
فقصده اليهود فقلعه فحلصه الله تعالى منهم حيث رفعه إلى السماء  
ثم قال تعالى ﴿ فَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْهُمْ إِنْ هَذَا إِلَّا أَسْحَرُ مِثْلَ نَارِ اللَّهِ ﴾ .

وفي مسألتان . ﴿ المسألة الأولى ﴾ فرأى حمزة ونكسائي ( معاصر ) بالألف وكذلك  
في يونس وهو قوله العصفور ومن معاصم في يونس بالألف فقط والشافعية ( سحر ) فمن قرأ  
( معاصر ) أشار إلى الرحيل ومن قرأ ( سحر ) أشار به إلى ما جاء به . وكلاهما حسن لأن كل  
واحد منهما قد تقدم ذكره . قال الواحدي رحمه الله . والاختيار ( سحر ) جوار وقوعه على  
الحدث والشخص ، أما وقوعه على الحدث فظاهر وأما وقوعه على الشخص ، فتشؤن : هذا  
سحر وترينه به ذو سحر كما قال تعالى ( ولكن البر من آمن ) أي ذا البر قال الشاعر .

فإنما هي إمارة وإدبار

﴿ المسألة الثانية ﴾ قيل : إنه تعالى شرع ههنا في تعذيب نعمة على عيسى عليه  
السلام وهو الكفار في حقه ( إن هذا الأسحر مِثْلُ نَارِ اللَّهِ ) ليس من النعم ، فكيف ذكره  
ههنا أو لخواب : أن من الأمثال المشهورة - أن كل ذي نعمة محسود - وضمن الكفار في عيسى

إِذْ قَالَ الْخَوَارِيُّونَ يُعِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ هَلْ يَسْتَطِيعُ رَبُّكَ أَنْ يُنْزِلَ عَلَيْنَا مَائِدَةً مِنَ السَّمَاءِ قَالَ اتَّقُوا اللَّهَ إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ ﴿١١٣﴾

عليه السلام بهذا الكلام ، يدلنا على أن نعم الله في حقه كانت عظيمة . فحسن ذكره عند تعديد النعم للوجه الذي ذكرناه .

وثانها : قوله تعالى ﴿ وَإِذْ أَوْحَيْتُ إِلَى الْخَوَارِيِّينَ أَنْ أُتُوا بِسُورَةٍ ﴾ وقد تقدم تفسير الوحي . فمن قال إنهم كانوا أنبياء قال ذلك الوحي هو الوحي الذي يوحى إلى الأنبياء . ومن قال إنهم ما كانوا أنبياء قال المراد بذلك الوحي الإلهام والالهام في القلب كما في قوله تعالى ﴿ وَأَوْحَيْنَا إِلَى إِمْرَأَةٍ مِنْ مَوْسَى أَنْ أَرْضِعِيهِ ﴾ وقوله ( وأوحى ربك إلى النحل ) وإنما ذكر هذا في معرض تعديد النعم لأن صبرورة الإنسان مقبول القول عند الناس محبوباً في قلوبهم من أعظم نعم الله على الإنسان . وذكر تعالى أنه لما ألقى ذلك الوحي في قلوبهم ، آمنوا وأسلموا وثما قدم ذكر الإيمان على الإسلام ، لأن الإيمان صفة القلب والإسلام ، عبارة عن الانقياد والخضوع في الظاهر ، يعني آمنوا بقلوبهم وانقادوا بظواهرهم .

فإن قيل : إنه تعالى قال في أول الآية ( اذكر نعمتي عليك وعن والدتك ) ثم إن جميع ما ذكره تعالى من النعم مختص بعيسى عليه السلام ، وليس لأمه شيء منها تعلق .

فلنا : كل ما حصل للولد من النعم لأخيلة والدرجات العالية فهو حاصل على سبيل الضمن والنتيج لعدم . ولذلك قال تعالى ( وجعلنا ابن مريم وأمه آية ) فجعلناها معاً آية واحدة نشيذة اتصال كل واحد منهما بالآخر . وروى أنه تعالى لما قال لعيسى ( اذكر نعمتي عليك ) كان يلبس الشجر وبأكل الشجر ، ولا يدخر شيئاً لغدو يقول مع كل يوم رزقه ، ومن لم يكن له بيت فيخرب ، ولا ولد فيموت ، أبنا أمسى بلى .

قوله تعالى ﴿ إِذْ قَالَ الْخَوَارِيُّونَ يَا عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ هَلْ يَسْتَطِيعُ رَبُّكَ أَنْ يُنْزِلَ عَلَيْنَا مَائِدَةً مِنَ السَّمَاءِ ﴾ فيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ في قوله ( إذ قال ) وجهان : الأول ( أوحيت إلى الخواريين ، إذ قال الخواريون ) الثاني : اذكر إذ قال الخواريون .

﴿ المسألة الثانية ﴾ ( هل يستطيع ربك ) فرا الكسائي ( هل تستطيع ) بالهاء ( ربك )



بالنصب وبإدعاء اللام في البناء ، وبسبب الإدعاء أن اللام قريب المخرج من البناء لأنها من حروف طرف اللسان وأصول التشديد بحسب قرب الحرف من الحرف بحسب الإدعاء ، وهذه القراءة مروية عن علي بن رباح عن عائشة رضي الله عنها أنها قالت : كانوا أعلم بالله من أن يقولوا ههل يستطيع وإها قالوا هل تستطيع أن تسأل ربك . وعن معاذ بن جبل : إني رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم (هل يستطيع) بثلثاء (ربك) بالنصب والمقون يستطيع بثلثاء (ربك) يرفع إنياء بالإظهار فإنياء القراءة الأولى ومعناها : هل يستطيع سؤال ربك؟ قالوا وهذه القراءة أولى من الثانية لأن هذه القراءة توجب شكهم في استطاعة عيسى ، والثانية توجب شكهم في استطاعة الله ، ولا شك أن الأولى أولى ، وأما القراءة الثانية فيها إشكال ، وهو أنه تعالى حكى عنهم (يهم قالوا لها والشهد أننا مسمون) وبعد لايمان كيف يجوز أن يقال إسم بقول شكك في القدر الله تعالى على ذلك

والجواب عنه من وجوه : الأول : أنه تعالى ما وصفهم بالإيمان والإسلام بل حكى عنهم إدعاءهم بها ثم أتبع ذلك بقوله حكاية عنهم (هل يستطيع ربك أن ينزل علينا مائدة من السماء) فدل ذلك على أنهم كانوا شاكيين متوقفين فإن هذا القول لا يصدر عن كافر كاملاً في الإيمان وقالوا : ونعلم أن قد صدقنا وهذا يدل على مرض في القلب وكذلك قول عيسى عليه السلام هم اتقوا الله إن كنتم مؤمنين يدل على أنهم ما كانوا كاملين في الإيمان .

❖ والوجه الثاني ❖ في الجواب أنهم كانوا مؤمنين إلا أنهم طلبوا هذه الآية ليحصل لهم مزيد انفعالية كقوله تعالى إبراهيم عليه السلام (ولكن ليطمئن قلبي) فإن مشاهدة مثل هذه الآية لا شك أنها تورث الضمينة وهذا السبب قالوا وطمئن قلوبنا .

❖ والوجه الثالث ❖ في الجواب أن المراد من هذا الكلام استفهام أن ذلك هل هو جائز في الحكمة أم لا وذلك لأن أفعال الله تعالى لما كانت موقوفة على رعاية وجوه الحكمة ففي الموضع الذي لا يحصل فيه شيء من وجوه الحكمة يكون الفعل ممتنعاً فإن الذي من جهة الحكمة كائن في من جهة القدرة ، وهذا الجواب يشعرني عن قول المعتزلة ، وأما على قولنا فهم محمومون على أن الله تعالى هل فضى بذلك وهل علم وقوعه فإنه إن لم يقص به ولم يعلم وقوعه كان ذلك محالاً غير مقدور لأن خلاف المعلوم غير مقدور .

❖ الوجه الرابع ❖ قال السدي : هل يستطيع ربك شيء هل يضعك ربك إن سألته ، وهذا يخرج عن استطاع بمعنى اطاع والسبب زائدة .

❖ الوجه الخامس ❖ نعل المراد بالرب : هو جبريل عليه السلام ، لأنه كان برأيه وبمخصه

قَالُوا نُرِيدُ أَنْ نَأْكُلَ مِنْهَا وَنَطْمِئِنَّ قُلُوبُنَا وَنَعْلَمَ أَنْ قَدْ صَدَّقَتْ وَنَكُونُ عَلَيْهِمْ مِنَ الشَّاهِدِينَ ﴿١٣٨﴾ قَالَ عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ اللَّهُمَّ رَبَّنَا أَنْزِلْ عَلَيْنَا مَائِدَةً مِنَ السَّمَاءِ تَكُونُ لَنَا عِيدًا لِأَوَّلِنَا وَآخِرِنَا وَآيَةً مِنْكَ وَارْزُقْنَا وَأَنْتَ خَيْرُ الرَّازِقِينَ ﴿١٣٩﴾

بأنواع الاحكام ، ولذلك قال تعالى : في أول الآية ( إذ أيدتك يروح القدس ) بمعنى أنك ندعي "نه بربك وبخصك بأنواع الكرامة" ، فهل يقدر على إنزال مائدة من السماء عليك .

﴿ والوجه السادس ﴾ أنه ليس المقصود من هذا السؤال كونهم شاكرين فيه بل المقصود تقرير أن ذلك في غاية الظهور كمن يأخذ بيد ضعيف ويقول هل يقدر السلطان على إشباع هذا ويكون غرضه منه أن ذلك أمر جلي واضح ، لا يجوز لعاقل أن يشك فيه ، فكذا هنا .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ قال الزجاج : المائدة فاعلة من ماد مبد ، إذا تحرك فكأنها مبد بما عليها وقال ابن الأنباري سميت مائدة لأنها عطية من قول العرب : ماد فلان فلاناً يهبه مبدأ إذا أحسن إليه ، فالمائدة على هذا القول ، فاعلة من المبد بمعنى معطية ، وفي أبو عبيدة : المائدة فاعلة بمعنى مفعولة مثل عيشة راضية ، وأصلها مبدية مبد بها صاحبها ، أي أعطيها وتفضل عليه بها ، والعرب تقول مادني فلان بمبدني إذا أحسن إلي .

ثم قال تعالى ﴿ قال اتقوا الله إن كنتم مؤمنين ﴾ وفيه وجهان : الأول : قال عيسى اتقوا الله في تعيين المعجزة ، فإنه جاز مجرى التعتن والتحكم ، وهذا من العبد في حضرة الرب جرم عظيم ، ولأنه أيضاً اقتراح معجزة بعد تقدم معجزات كثيرة ، وهو جرم عظيم . الثاني : أنه أمرهم بالتقوى لتصبر التقوى سبباً لحصول هذا المطلوب ، كما قال (ومن يتق الله يجعل له مخرجاً ويرزقه من حيث لا يحتسب) وقال (يا أيها الذين آمنوا اتقوا الله وابتنوا إليه الوسيلة) وقوله (إن كنتم مؤمنين) يعني إن كنتم مؤمنين بكونه سبحانه وتعالى قادراً على إنزال المائدة فاتقوا الله لتصبر تقواكم وسيلة إلى حصول هذا المطلوب .

ثم قال تعالى ﴿ قالوا نريد أن نأكل منها ونطمئن قلوبنا ونعلم أن قد صدقتا ونكون عليها من الشاهدين ﴾ .

والمعنى كأنهم لما طلبوا ذلك . قال عيسى لهم : إنه قد حدثت المعجزات الكثيرة فاتقوا الله

في طلب هذه المعجزة بعد تقدم تلك المعجزات القاهرة ، فلجأوا وقالوا إنا لا نضرب هذه المائدة لمجرد أن تكون معجزة بل لجمع أمور كثيرة أحدها : أن نريد أن نأكل منها فإن المجرع قد غلبنا ولا نجد طعاماً آخر ، وثانيها : أننا وإن علمنا قدرة الله تعالى بالبدليل ، ولكننا إذا شاهدنا نزول هذه المائدة ازداد اليقين وقويت الطمأنينة ، وثالثها : أننا وإن علمنا بسائر المعجزات صدقك ، ولكن إذا شاهدنا هذه المعجزة ازداد اليقين والعرفان وتأكدت الطمأنينة . ورابعها : أن جميع تلك المعجزات التي أوردتها كانت معجزات أرضية ، وهذه معجزة سماوية وهي أعجب وأعظم ، فإذا شاهدناها كنا عبيد من الشاهدين . نشهد عليها عند الذين لم يحضروها من بني إسرائيل ، وتكون عندها من الشاهدين في كمال القدرة . ولقد بالنبوة .

ثم قال تعالى ﴿قَالَ عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ اللَّهُمَّ رَبَّنَا أَنْزِلْ عَلَيْنَا مَائِدَةً مِنَ السَّمَاءِ تَكُونُ لَنَا عِيداً لَأُولَانَا وَأَخْرَانَا وَأَيَةً مِنْكَ وَارْزُقْنَا وَأَنْتَ خَيْرُ الرَّازِقِينَ﴾ .

وفيه مائل :

﴿المسألة الأولى﴾ أما الكلام في ( اللهم ) فقد تقدم بالاستقصاء في سورة آل عمران في قوله ( قل اللهم مالك الملك تؤتي الملك من تشاء ) فتوجه ( اللهم ) نداء ، وقوله ( ربنا ) نداء ، ثم وأما قوله ( تكون لنا ) صفة للمائدة وليس جواب لأن امر ، وفي قراءة عبدالله ( تكن ) لأنه جعله جواب الأمر . قال الفر : وما كان من نكرة قد وقع عليها أمر جاز في الفعل بعده اجزى والرفع ، ومثاله قوله تعالى ( فهب لي من لدنك ولياً يرثني ) بالجرم والرفع ( فأرسله معي ) بـ ( بصفي ) بالجرم والرفع ، وأما قوله ( عيداً لأولنا وآخرنا ) أي تحدد اليوم الذي تنزل فيه المائدة عيداً نعظمه نحن ومن يأتي بعدنا ، ونزلت يوم الأحد فاتخذته النصارى عيداً ، والعهد في اللغة اسم لما عاد إليك في وقت معلوم ، واشتقاقه من عاد يعود فأصله هو العود ، فسمى العيد عيداً لأنه يعود كل سنة بفرح جديد ، وقوله ( وآية منك ) أي دلالة على توحيدك وصحة سيرة رسولك ( ووزقنا ) أي وارزقنا طعاماً نأكله وأنت خير الرازقين .

﴿المسألة الثانية﴾ تأمل في هذا الترتيب فإن الخواص لما سألوا المائدة ذكروا في طلبها أغراضاً ، فذكر الأكل ففانوا ( نريد أن نأكل منها ) وأخبروا لأغراض الدنية الروحانية ، فلما عيسى فإنه لما طلب المائدة وذكر أغراضه فيها قدم الأغراض الدنية وأخر عرض الأكل حيث قال ( ووزقنا ) وعند هذا بلوح لك مرات درجات الأرواح في كون بعضها روحانية وبعضها جسمية ، ثم إن عيسى عليه السلام كشدة صفاء دونه وإشراق روحه ما ذكر

قَالَ اللَّهُ إِنِّي مُنْزِلُهَا عَلَيْكَ قَرْنَ يَكْفُرُ بَعْدَ مَنكَ فَإِنِّي أَعَذِّبُهُ عَذَابًا لَا أُعَذِّبُهُ أَحَدًا مِّنَ الْعَالَمِينَ ﴿١١٥﴾

الردي بقوله ( وارزقنا ) لم يقف عليه بل انتقل من الرزق إلى الرزاق فقال ( وأنت خير الرازقين ) فقله ( ربنا ) ابتداء منه بذكر الحق سبحانه وتعالى ، وقوله ( أنزل علينا ) انتقال من الذات إلى الصفات ، وقوله ( نكون لنا عيداُ لأولنا وآخرنا ) إشارة إلى ابتهاج الروح بالنعمة لا من حيث أنها نعمة ، بل من حيث إنها صاعدة عن النعم وقوله ( آية منك ) إشارة إلى كون هذه المائدة دليلاً لأصحاب الظور والاستدلال وقوله ( وارزقنا ) إشارة إلى حصص النفس وكل ذلك نزول من حضرة الجلال . فانظر كيف ابتداء بالأشرف فالأشرف نازلاً إلى الأدنى فالأدنى . ثم قال ( وأنت خير الرازقين ) وهو عروج مرة أخرى من الخلق إلى الخالق ومن غير الله إلى الله ومن الأحرى إلى الأشرف ، وعند ذلك تلوح لك شعة من كنهة عروج الأرواح المشرقة التورانية الإلهية ونزولها للنهم اجعلنا من أهلها .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ في قراءة زيد بكون لنا عيداً لأولنا وآخرنا والتأنيث بمعنى الآية .

ثم قال تعالى ﴿ قال الله اني منزها عليكم فمن يكفر بعد متكم فاني أعذبه عذاباً لا أعذبه أحداً من العالمين ﴾ .

وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ قرأ ابن عامر وعاصم ونافع منزهاً بالتشديد ، واثبتون بالتخفيف وهما لغتان نزل وأنزل وقيل : بالتشديد أي منزهاً مرة بعد أخرى ، وبالتخفيف مرة واحدة .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قوله ( فمن يكفر بعد متكم ) أي بعد إزال المائدة ( فاني أعذبه عذاباً لا أعذبه أحداً من العالمين ) قال ابن عباس : يعني مستهضم غنازير وقيل : فردة وقيل : جسماً من العقاب لا يعذب به غيرهم . قال الزجاج : ويجوز أن يكون ذلك العذاب معجلاً لهم في الدنيا ، ويجوز أن يكون مؤخراً إلى الآخرة ، وقوله ( من العالمين ) يعني عالمي زمانهم .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ قيل : إنهم سألوا عيسى عليه السلام هذا السؤال عند نزولهم في مغارة على غير ما ولا طعام ولذلك قالوا نريد أن نأكل منها .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ اختلفوا في ان عيسى عليه السلام هل سأل المائدة لنفسه او سألها لآلومه وإن كان قد أضافها إلى نفسه في الظاهر وكلاهما محتمل والله أعلم .

﴿ مسألة الخامسة ﴾ اختلفوا في أنه هل نزلت المائدة . فقال الحسن ومجاهد : ما نزلت واحتجوا عليه بوجهين : الأول : أن القوم لما سمعوا قوله ( أعدبه عذاباً لا أعذبه أحداً من العالمين ) استغفروا وقالوا لا نريد بها . والثاني : أنه وصف المائدة بكونها عيذاً

لبي ذلث العيد إلى يوم القيامة . وقال الجمهور الأعظم من المفسرين : أب نزلت ( بي منزله عليكم ) وهذا وعد بالإتيان جزأ من غير تعليق على شرط ، فوجب حصول هذا الشروع .

والجواب عن الأول : أن قوله ( فمن يكفر بعد منك فإني أعدبه ) شرط وجزاء لا تعليق له بقوله ( بي منزله عليكم ) .

والجواب عن الثاني : أن يوم نزولها كان عيداً لهم ولم يبعده عن كان على شرعهم .

﴿ المسألة السادسة ﴾ روى أن عيسى عليه السلام لما أراد المعاد ليس صوماً . ثم قال ( اللهم ازل عني ) فنزلت سورة حراء . من عذاب من عذابه فوفوا واخترن بكنها . وهم يصرون بها حتى سقطت بين أيديهم فكنى عليه السلام وف : اللهم اجعلني من الشاكرين اللهم اجعلها رحمة ولا تجعلها مثقلة ومعوية . وقال له ليصم اجعلكم عملاً يكتسب عندهم بذلك الله ولكل مهة فقال سمعون : من الحواريين أنت أولى بذلك . فقام عيسى وتوبعهم ويكر ثم كشف المندي . وقال بسم الله خير الزفير ، فإذا سمعوا مدحاً من الناس . فلما تميل الشمس . وبعد رأسه منج وعند ذنبها خيل ، وحوطها من اللون ابفون من حلا الكراث وإذا خمسة أرغفة على واحد منها زيتون وعلى الثاني عسل ، وعلى الثالث سم ، وعلى الرابع حبي . وعلى الخامس قديد : فقال سمعون : يا روح الله . أس ضعيف الدنيا من ضمام الآخرة ؟ هذا : ليس منها ولكنه شيء حترعه الله بالقدرة العبدية كلوا ما سلموا واشكروا يمددكم الله ويزدكم من فضله . فقال الحواريون : يا روح الله تو أربنا من هذه الآية أية أخرى فقال يا سمعكة أحي يزدن الله فاصطبريت ، ثم قال يا نوذي كما كنت ممداد مشوية . ثم طارت المائدة ثم عصوا من بعدها . فصحوا قرعة وحبارير .

وَإِذْ قَالَ اللَّهُ يٰعِيسَى ابْنَ مَرْيَمَ ءَأَنْتَ قُلْتَ لِلنَّاسِ اتَّخِذُونِي وَأُمِّي إِلهَيْنِ مِنْ دُونِ اللَّهِ  
قَالَ سُبْحٰنَكَ مَا يَكُونُ لِي أَنْ أَقُولَ مَا لَيْسَ لِي بِحَقٍّ ؕ إِن كُنْتُ قُلْتُهُ فَقَدْ عَلِمْتُمْ تَعْلَمَ  
مَنْ فِي سَمٰوٰتِي وَلَا أَعْلَمُ مَا فِي يَدَيْكَ ؕ إِنَّكَ أَنْتَ عَلٰمُ الْغُيُوبِ ۝

قوله تعالى ﴿ وَإِذَا قَالَ اللَّهُ يَا عِيسَى ابْنَ مَرْيَمَ أَنْتَ قُلْتَ لِلنَّاسِ اتَّخِذُونِي وَأُمِّي إِلَهَيْنِ مِنْ دُونِ اللَّهِ ﴾ .  
وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ هذا معطوف على قوله ( إذ قال الله يا عيسى ابن مريم أذكر نعمتي عليك ) وعلى هذا القول فهذا الكلام إنما يذكره لعيسى يوم القيامة ، ومهم من قال : أنه تعالى قال هذا الكلام لعيسى عليه السلام حين رفعه إليه ونعتل بظاهر قوله ( وإذا قال الله ) وإد نستعمل للمضي ، والقول الأول أصح ، لأن الله تعالى عذب هذه النفصة بقوله ( هذا يوم يفتح المصادقين صدقهم ) والمراد به يوم القيامة ، وأما المنسك بكلمة إذ فقد سبق الجواب عنه

﴿ المسألة الثانية ﴾ في قوله ( أَنْتَ قُلْتَ لِلنَّاسِ اتَّخِذُونِي وَأُمِّي إِلَهَيْنِ مِنْ دُونِ اللَّهِ ) سؤالان : أحدهما : أن الاستفهام كيف يليق بعلام الغيوب . وثانيهما : أنه كان عالماً بأن عيسى عليه السلام لم يقل ذلك فمع غاطبه به ؟ فإن قلتم الغرض منه توبيخ النصراني وتقر بهم فنقول : إن أحداً من النصراني لم يذهب إلى القول بإلهية عيسى ومريم مع القول بنفي إلهية الله تعالى فكيف يجوز أن ينسب هذا القول إليهم مع أن أحداً منهم لم يقل به .  
والجواب : عن السؤال الأول أنه استفهام على سبيل الإنكار .

والجواب : عن السؤال الثاني أن الإله هو الخالق والنصارى يعتقدون أن خالق المعجرات التي ظهرت على يد عيسى ومريم هو عيسى عليه السلام ومريم والله تعالى ما خلقها البتة وإذا كان كذلك فالنصارى قد قالوا إن خالق تلك المعجرات هو عيسى ومريم ، والله تعالى ليس خالقها ، فصح أنهم أثبتوا في حق بعض الأشياء كون عيسى ومريم إلهين له مع أن الله تعالى ليس إلهاً له فصح بهذا التوقييل هذه الحكاية والرواية .

ثم قال تعالى ﴿ قَالَ سُبْحٰنَكَ مَا يَكُونُ لِي أَنْ أَقُولَ مَا لَيْسَ لِي بِحَقٍّ ﴾ فما قوله ( سبحانك ) فقد فسره في قوله ( سبحانك لا أعلم لنا ) .

مَا قُلْتُ لَهُمْ إِلَّا مَا أَمَرْتَنِي بِهِ أَنِ اعْبُدُوا اللَّهَ رَبِّي وَرَبَّكُمْ وَكُنْتُ عَلَيْهِمْ شَهِيدًا مَّا دُمْتُ فِيهِمْ فَلَمَّا تَوَفَّيْتَنِي كُنْتُ أَنتَ الرَّقِيبَ عَلَيْهِمْ وَأَنتَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ

واعلم أن الله تعالى لما سأل عيسى بك ما قلت كذا لم يقل عيسى بأنني قلت أو ما قلت بل قال ما يكون لي أن أقول ما ليس لي بحق ، وهذا ليس بحق ينتج أنه ما يكون لي أن أقول هذا الكلام وما يدل أنه ليس له أن يقول هذا الكلام سرع في بيان أنه هل وقع هذا القول مع أم لا فلم يقل بأنني ما قلت هذا الكلام لأن هذا يجري مجرى دعوى الطهارة والنزاهة ، وإلزام مقام الخضوع والتواضع ، ولم يقل بأنني قلته بل فوض ذلك إلى علمه المحيط بالكل

فقدت ﴿ إن كنت قلته فقد علمته ﴾ وهذا مبانة في الأدب وفي إظهار الذل والمسكنة في حضرة الخلال وتوضيح الأمور بالكلية إلى الحق سبحانه .

ثم قال تعالى ﴿ تعلم ما في نفسي ولا أعلم ما في نفسك ﴾ فيه مسألتان :

﴿ المسألة الأولى ﴾ المفسرون ذكروا فيه عبارات تعلم ما أخفى ولا أعلم ما تخفى وقيل : تعلم ما اعتدي ولا أعلم ما عندك ، وقيل : تعلم ما في غيبي ولا أعلم ما في غيبك ، وقيل : تعلم ما كان مني في الدنيا ولا أعلم ما كان منك في الآخرة ، وقيل : تعلم ما أقول وأفعل ، ولا أعلم ما تقول وتفعل .

﴿ المسألة الثانية ﴾ تمسكت المجسم بهذه الآية وقالوا : النفس هو الشخص وذلك يقتضي كونه تعالى حساً .

والجواب من وجهين : الأول : أن النفس عبارة عن الذات ، يقال نفس النبي ، وذاك بمعنى واحد ، والثاني : أن المراد تعلم معلومي ولا أعلم معلومك ولكنه ذكر هذا الكلام على طريق المطابقة ومشكلة وهو من فصيح الكلام .

ثم قال تعالى ﴿ إنك أنت علام الغيوب ﴾ وهذا تأكيد للمحملين المتضمتين أعني قوله ( إن كنت قلته فقد علمته ) وقوله ( تعلم ما في نفسي ولا أعلم ما في نفسك ) .

ثم قال تعالى حكاية عن عيسى ﴿ ما قلت لهم إلا ما أمرتني به أن اعبدوا الله ربي

إِنْ تَعْلَمِهِمْ فَاِنَّهُمْ عِبَادُكَ وَإِنْ تَغْفِرْ لَهُمْ فَاِنَّكَ أَنْتَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ ﴿١١٨﴾

وربكم ﴿١﴾ أن مفسرة والمفسر هو الهاء في به الراجع إلى القول المأمور به والمعنى ما قلت فم لا قولاً أمرتني به وذلك القول هو أن 'قول لهم : اعبدوا الله دعي وريكم . واعلم أنه كان الأصل أن يقال : ما أمرتهم إلا بما أمرتني به إلا أنه وضع القول موضع الأمر ، نزولاً على مرجب الأدب الحسن ، لكلا يجعل نفسه وربه أمرين معاً ، ودن على الأصل بذكر أن المفسرة .

ثم قل تعالى ﴿٢﴾ وكنت عليهم شهيداً ما دمت فيهم ﴿٣﴾ أي كنت أشهد على ما يفعلون ما دمت مقياً فيهم .

﴿٤﴾ قلما توفيتني ﴿٥﴾ والمراد منه ، وفاة الرقع إلى السماء ، من قوله ( إني متوفيك ورفعتك إلي ) .

﴿٦﴾ كنت أنت الرقيب عليهم ﴿٧﴾ قال الزجاج : الحافظ عليهم المراقب لأحوالهم .

﴿٨﴾ وأنت على كل شيء شهيد ﴿٩﴾ يعني أنت الشهيد لي حين كنت فيهم ( وأنت الشهيد عنهم ) بعد معرفتي لهم ، فالشاهد الشاهد ويجوز حمله على الرؤية ، ويجوز حمله على العلم ، ويجوز حمله على الكلام بمعنى الشهادة فالشاهد من أسماء الصفات الخفية على جميع التفديرات .

ثم قال تعالى ﴿١٠﴾ إِنْ تَعْلَمِهِمْ فَاِنَّهُمْ عِبَادُكَ وَإِنْ تَغْفِرْ لَهُمْ فَاِنَّكَ أَنْتَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ ﴿١١﴾  
وبه مائل :

﴿١٢﴾ المسألة الأولى ﴿١٣﴾ معنى الآية ظاهر ، وفيه سؤال : وهو أنه كيف جاز لعيسى عليه السلام أن يقول ( وإن تغفر لهم ) والله لا يغفر الشرك .

والجواب عنه من وجوه : الأولى : أنه تعالى لما قال لعيسى عليه السلام ( أنت كنت للناس تقنووني وأمي إنمين من دون الله ) علم أن قوماً من النصارى حكوا هذا الكلام عنه ، والحاكي هذا الكفر عنه لا يكون كافراً بل يكون مذنباً حيث كذب في هذه الحكاية وتغفران الذنب جازز ، فلهذا المعنى : طلب المغفرة من الله تعالى ، والثاني : أنه يجوز على مذهبنا من الله تعالى أن يدخل الكفار الجنة وأن يدخل الزهاد والعباد النار ، لأن الملك ملكه ولا اعتراض لأحد عليه ، فذكر عيسى هذا الكلام ومقصوده منه تقويض الأمور كلها إلى الله ، وترك الاعتراض والاعتراض بالكلمة ، ولذلك ختم الكلام بقوله ( فإنك أنت العزيز الحكيم ) يعني



أنت قادر على ما تريد ، حكيم في كل ما تفعل لا اعتراض لأحد عليك . فمن أنا والخوض في أحوال الربوبية ، وقوته إن الله لا يغفر الشرك فنقول : إن غفرانه جائز عندنا ، وعند جمهور البصريين من المعتزلة قالوا : لأن القلب حق الله على المذنب وفي إسقاطه منفعة للمذنب ، وليس في إسقاطه على الله مضره ، فوجب أن يكون حساً يلزم الدليل السمع في شرعنا على أنه لا يقع ، فلعل هذا الدليل السمع ما كان موجوداً في شرع عيسى عليه السلام .

﴿ الوجه الثالث ﴾ في الجواب أن القوم لما قالوا هذا الكفر فعمي عليه السلام جواز أن يكون بعضهم قد غاب عنه . فقال ( أن تعذبهم ) علمت أن أولئك المعدلين ماتوا على الكفر فقلت أن تعذبهم بسبب أنهم عبادك ، وأنت قد حكمت على كل من كفر من عبادك بالمعصية ، وأن تغفرهم علمت أنهم تابوا عن الكفر ، وأنت حكمت على من تاب عن الكفر بالمغفرة .

﴿ الوجه الرابع ﴾ أنا ذكرنا أن من الناس من قل : أن قول الله تعالى لعيسى ( أنت قلت للناس اتخذوني وأمي إلهين من دون الله ) إنما كان عند رفعه إلى السماء لا في يوم القيامة ، وحل هذا القول بالجواب سهل لأن قوله ( إن تعذبهم فأهم عبادك ) يعني أن توفيتهم على هذا الكفر وعذبتهم فأهم عبادك فلك ذلك ، وإن أخرجهم بتوبيختك من ظلمة الكفر إلى نور الإيمان ، وغفرت لهم ما سلف منهم فلك أيضاً ذلك . وعلى هذا التقدير فلا إشكال .

﴿ مسألة الثنية ﴾ احتج بعض الأصحاب بهذه الآية على شفاععة محمد صلى الله عليه وسلم في حق الفساق قالوا : لأن قول عيسى عليه السلام ( إن تعذبهم فأهم عبادك ) ليس في حق أهل الثواب لأن التعذيب لا يليق بهم ، وليس أيضاً في حق الكفار لأن قوله ( وإن تغفر لهم فذلك أنت العزيز الحكيم ) لا يليق بهم عدل على أن ذلك ليس إلا في حق الفساق من أهل الإيمان . وإذا ثبت شفاععة الفساق في حق عيسى عليه السلام ثبت في حق محمد صلى الله عليه وسلم بطريق الأولى لأنه لا قائل بالفصل .

﴿ مسألة الثالثة ﴾ روى الواحدي رحمه الله أن في مصحف عبد الله ( وإن تغفر لهم فذلك أنت الغفور الرحيم ) سمعت شيخي والدي رحمه الله يقول ( العزيز الحكيم ) ههنا أول من الغفور الرحيم ، لأن كونه غفوراً ورحيماً يشبه الحالة الموجبة للمغفرة والرحمة لكل محتاج ، وأما العزة والحكمة فهما لا يوجبان المغفرة ، فإن كونه عزيزاً يقتضي أنه يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد ، وأنه لا اعتراض عليه لأحد . فإذا كان عزيزاً متعالياً عن جميع جهات الاستحقاق ، ثم حكم بالمغفرة كان الكرم ههنا أنه ما إذا كان كونه غفوراً ورحيماً يوجب المغفرة والرحمة ، فكانت عبادته رحمه الله أن يقول : عز عن الكل . ثم حكم بالرحمة فكان هذا أكمل . وقال قوم

قَالَ اللَّهُ هَذَا يَوْمٌ يَنْفَعُ الصَّادِقِينَ صِدْقُهُمْ لَهُمْ جَنَّاتٌ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا أَبَدًا رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ وَرَضُوا عَنْهُ ذَلِكَ الْغَوْزُ الْعَظِيمُ ﴿١٠١﴾ لِلَّهِ مُلْكُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا فِيهِنَّ وَهُوَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ ﴿١٠٢﴾

آخرون : أنه لو قال : فإنك أنت الغفور الرحيم ، أشعر ذلك بكونه شافعاً لهم ، فلما قال ( فإنك أنت العزيز الحكيم ) دل ذلك على أن غرضه تعويض الأمر بالكنية إلى الله تعالى ، وترك التعرض لهذا الباب من جميع الوجوه .

ثم قال تعالى ﴿ قال الله هذا يوم ينفع الصادقين صدقهم ﴾ وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ أجمعوا على أن المراد بهذا اليوم يوم القيامة ، والمعنى أن صدقهم في الدنيا ينفعهم في القيامة ، والدليل على أن المراد ما ذكرنا : أن صدق الكفار في القيامة لا ينفعهم ، ألا ترى أن إبليس قال ( إن الله وعدكم وعد الحق ووعدتكم فأخلفتكم ) فلم ينفعه هذا الصدق ، وهذا الكلام تصديق من الله تعالى لعباده في قوله ( ما قلت لهم إلا ما أمرني به )

﴿ المسألة الثانية ﴾ قرأ جمهور الفراء ( يوم ) بالرفع ، وقرأ نافع بالنصب ، واحتاره أبو عبيدة ، فمن قرأ بالرفع ، قال الزجاج : التقدير هذا اليوم يوم منفعة الصادقين ، وأما لنصب ففيه وجه : الأول : على أنه ظرف لقتال ولتفجير : قال الله هذا القول لعبس يوم ينفع الثاني : أن يكون التقدير : هذا الصدق واقع يوم ينفع الصادقين صدقهم ، ويجوز أن يعمل ظروف الزمان أخباراً عن الأحداث بهذا التأويل كقولك : القتال يوم السبت ، والحج يوم عرفة ، أي واقع في ذلك اليوم ، والثالث : قال الفراء : ( يوم ) أضيف إلى ما ليس باسم فاعل على الفتح كما في يومئذ . فالاصريون هذا خطأ لأن الظرف إما يبنى إذا أضيف إلى المبنى كقول النابغة .

على حين عانيت المشيب على الصبا

بنى « حين » لاضافته إلى المبنى وهو الفعل الماضي وكذلك قوله ( يوم لا تنكح ) بنى لاضافته إلى « لا » وهي مبنية . أما هنا فلاضافة إلى معرب لأن ينفع فعل مستقبل ، والفعل المستقبل معرب فلاضافة إليه لا توجب البناء والله أعلم .

ثم قال تعالى ﴿لهم جنات تجري من تحتها الأنهار خالدين فيها أبدًا رضي الله عنهم ورضوا عنه ذلك الفوز العظيم﴾ .

اعلم أنه تعالى لما أخبر أن صدق الصادقين في الدنيا يسعهم في القيامة ، شرح كيفية ذلك المنفع وهو الثواب ، وحليته الثواب : أنها منفعة خالصة دائمة مقرونة بالتعظيم . فقوله ( لهم جنات تجري من تحتها الأنهار ) إشارة إلى المنفعة الخالصة عن الغموم والحسوم . وقوله ( خالدين فيها أبدًا ) إشارة إلى الدوام واعتبر هذه الدفعة ، فإنه فيها ذكر الثواب قال ( خالدين فيها أبدًا ) وإنما ذكر عقاب النفاق من أهل الإيمان ذكر لفرض الخلود ولم يذكر معه التأييد . وأما قوله تعالى ( رضي الله عنهم ورضوا عنه ذلك الفوز العظيم ) فهو إشارة إلى التعظيم . هذا ظاهر قول المتكلمين . وأما عند أصحاب الأرواح الشريفة بأنوار جلال الله تعالى ، فتحت قوله ( رضي الله عنهم ورضوا عنه ) أسرار عجيبة لا تسمح الأعلام بمثلها جعلها الله من أهله . وقوله ( ذلك الفوز العظيم ) المجهور على أن قوله ( ذلك ) عنه إلى الجنة ما تقدم من قوله ( لهم جنات تجري ) إلى قوله ( ورضوا عنه ) وعندني أنه محتمل أن يكون ذلك مختصاً بعوله ( رضي الله عنهم ورضوا عنه ) فإنه ثبت عند أرباب الكتاب أن جملة الجنة بما فيها بالنسبة إلى رضوان الله كالعدم بالنسبة إلى الوجود . وكيف والجنة مرغوب الشهوة . والرضوان صفة الحق وأي مناسبة بينهما . وهذا الكلام يستمر منه طبع المتكلم الظهري ، ولكن كل ميسر كما خوله .

ثم قال تعالى ﴿لهم من ذلك السموات والأرض وما فيهن وهو على كل شيء قدير﴾ .

قيل : إن هذا جواب عن سؤال مفرد كأنه قيل : من يعطيهم ذلك الفوز العظيم ؟ فبقي : نلذي له ملك السموات والأرض . وفي هذه الحديقة الشريفة أسرار كثيرة ونحن نذكر القليل منها . فالأول : أنه تعالى قال ( لهم من ذلك السموات والأرض وما فيهن ) ولم يقل ومن فيهن فغلب غير العقلاء على العقلاء ، والسبب فيه التنبيه على أن كل المخلوقات مسخرون في قبضة قهره وقهره وقضائه وقدره ، وهم في ذلك التسخير كالحديدات التي لا قدرة لها ولا كالجواهر التي لا عقل لها ، فعلم الكل بالنسبة إلى علمه كلا عظم ، وقدرة الكل بالنسبة إلى قدرته كلا قدرة . والثاني : أن مقتضى السورة كان يذكر العهد المتعدد بين الربوبية والعبودية فقال ( يا أيها الذين آمنوا ) وفوا بالعهود ) وكان حال المؤمنين في أن يشرع في العبودية وينتهي إلى الفداء انخض عن مصبه بالكعبة . فالأول هو الشريعة وهو النهاية والآخر هو الحقيقة وهو النهاية . فمقتضى السورة من الشريعة ونحتملها بذكر كبرياء الله وجلاله وعمرته وأهليته وعلوه ، وذلك هو الوصول إلى مقام الحقيقة في أحسن المناسبة بين ذلك فمقتضى ، وهذا المختتم ! والثالث : أن السورة اشتملت على أنواع كثيرة من العلوم . فمنها : بيان الشرائع والأحكام والتكاليف .

ومنها المناظرة مع اليهود في إنكارهم شريعة محمد عليه الصلاة والسلام ، ومنها المناظرة مع  
النصارى في قولهم بالتنطيط فخرم السورة بهذه البكته تلوا فية بإثبات كل هذه المطالب . فإنه  
قال ( الله ملك السموات والأرض وما فيها ) ومعناه أن كل ما سوى الحق سبحانه فإنه ممكن  
لذاته موجود بعباده تعالى . وإذا كان الأمر كذلك كان مالكاً لجميع الممكنات والكائنات موحداً  
لجميع الأرواح والأجساد ، وإذا ثبت هذا لزم منه ثبوت كل المطالب المذكورة في هذه لسورة .  
وأما حسن التكليف كيف شاء وأراد ، فذلك ثابت ، لأنه سبحانه لما كان مالِكاً للكل ، كان له  
أن يتصرف في الكل بالأمر والنهي والثواب والعقاب كيف شاء وأراد . فصح القول بالتكليف  
على أي وجه أراه الحق سبحانه وتعالى . وأما الرد على اليهود فلأنه سبحانه لما كان مالك الملك  
فله يحكم المالكية أن ينسخ شرع موسى ويضع شرع محمد عليهما الصلاة والسلام وأما الرد على  
النصارى فلأن عيسى ومريم دخلا فيهما سوى الله لأننا نرى أن نوجد إما أن يكون هو الله تعالى  
أو غيره ، وعيسى ومريم لا شك في كونها دخلا في هذا القسم . فإذا دللنا على أن كل ما  
سوى الله تعالى ممكن لذاته موجود بإيجاد الله كثر بتكوين الله كان عيسى ومريم عليهما السلام  
كذلك . ولا معنى للعبودية إلا ذلك . ثبت كونها عبيدين مخلوقين فظهر بالنتيجة الذي ذكرناه  
أن هذه الآية التي جعلها الله حاتمة لهذه السورة برهان قاطع في صحة جميع العلوم التي  
اشتملت هذه السورة عليها ، والله أعلم بأسرار كلامه .

تم تفسير هذه السورة بحمد الله ومنه . وصلاته على خير خلقه سيدنا محمد النبي الأمي  
وعلى آله وصحبه وسلم تلياً كثيراً .

(٦) سُورَةُ الْاِنْعَامِ مَكِّيَّةٌ  
وَاَيَاتُهَا اَحْمَرُ وَتَسْتَوِي فِي رِوَاةِهَا

مكية . إلا الآيات : ٢٠ و ٢٣ و ٩١ و ٩٣ و ١١٤ و ١٤١ و ١٥١ و ١٥٢ و ١٥٣ فمدنية  
وآياتها ١٦٥ نزلت بعد سورة الحجر

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

قال ابن عباس رضي الله عنه : أنها مكية نزلت جملة واحدة ، فامتلا منها الوادي ،  
وشيعها سبعون ألف ملك ، ونزلت الملائكة فملأوا ما بين الأخشيين ، فدعا الرسول صلى الله  
عليه وسلم الكتاب وكتبوها من ليثهم إلا ست آيات فلأنها مدنيات ( قل تعالوا أتلق ما حرّم  
ربكم عليكم ) إلى آخر الآيات الثلاث وقوله ( وما قدروا الله حق قدره ) الآية وقوله ( ومن  
أظلم ممن افترى على الله كذباً ) وعن أسس قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم « ما نزل  
على سورة من القرآن جملة غير سورة الأنعام ، وما اجتمعت الشياطين لسورة من القرآن جميعها  
لها ، وقد بعث بها إلي مع جبريل مع حسين ملكاً أو خمسين ألف ملك يزفونها ويخفونها حتى  
أقروها في صدري كما أقر الماء في الخوض ، ولقد أعزني الله وإياكم بها عزاً لا يذلنا معه  
أبداً . فيها نحض حجاج المشركين ووعد من الله لا يخلفه » وعن ابن المنكدر : لما نزلت سورة  
الأنعام سجع رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال « لقد شيع هذه السورة من الملائكة ما سجد  
الأنبياء » .

قال الأصوليون . هذه السورة احتضت بنوعين من الغضيفة . أحدهما : أنها نزلت  
دعماً واحدة ، والثاني : أنها شيعها سبعون ألفاً من الملائكة ، والسبب فيه أنها مشتملة على  
دلائل التوحيد والعدل والنبوة والمعاد وإبطال مذاهب الشبهان والملحدتين ، وذلك يدل على أن  
علم الأصول في غاية الجلالة والرفعة ، وأيضاً . فلإنزال ما يدل على الأحكام قد تكون المصلحة  
أن يزله الله تعالى قدر حاجتهم ، وبحسب الحوادث والنوازل . وأما ما يدل على علم  
الأصول فقد أنزله الله تعالى جملة واحدة ، وذلك يدل على أن تعلم علم الأصول واجب على  
الغور لا على التراخي .

(٦) سُبْحَانَ الْأَنْعَامِ مَكِينَةٍ  
وَأَيُّهَا أَحْسَنُ سُبْحَانَ وَفَاءَةٍ

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

أَلْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ وَجَعَلَ الظُّلُمَاتِ وَالنُّورَ ثُمَّ الَّذِينَ  
كَفَرُوا بِرَبِّهِمْ يَعْدِلُونَ ﴿٦﴾

بسم الله الرحمن الرحيم

﴿ الحمد لله الذي خلق السموات والأرض وجعل الظلمات والنور ثم الذين كفروا بربهم  
يعدلون ﴾ .

إعلم أن الكلام الاستقصي في قوله ( الحمد لله ) قد سبق في تفسير سورة الفاتحة ، ولا بأس  
بأن نعيد بعض تلك القوائد ، وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ في الفرق بين المدح والحمد والشكر .

إعلم أن المدح أعم من الحمد ، والحمد أعم من الشكر .

أما بيان أن المدح أعم من الحمد ، فلا أن المدح يحصل للعامل والغير العاقل ، ألا ترى  
أنه كما يمدح الرجل العاقل على أنواع فضائله ، فكذلك قد يمدح النولز لحسن شكله  
ولطافته حقيقته ، ويمدح الياقوت على نهاية صفاته وصفائه ! فيقال : ما أحسنه وما أصفاه ،  
وأما الحمد : فإنه لا يحصل إلا للمفعول المختار على ما يصدر منه من الأنعام والأحسن ، فتست  
أن المدح أعم من الحمد .

وأما بيان أن الحمد أعم من الشكر ، ولأن الحمد عبارة عن تعظيم الفاعل لأجل ما  
صدر عنه من لأنعام سواء كان ذلك الأنعام واصلاً إليك أو إلى غيرك ، وأما الشكر فهو عبادة

عن تعظيمه لأجل إنعام وصل إليك وحصل عندك . فثبت بما ذكرنا أن المدح اعم من الحمد ، وهو اعم من الشكر

إذا عرفت هذا فنقول : إنما لم يقل المدح لله لأننا بينا أن المدح كما يحصل للفاعل المختار ، فقد يحصل لغيره . أما الحمد فإنه لا يحصل إلا للفاعل المختار . فكان قوله ( الحمد لله ) تصريحاً بأن المؤثر في وجود هذا العالم فاعل مختار خلقه بالقدر والشيئة . وليس علة موجبة له إيجاب العلة لمعلوماً ، ولا شك أن هذه الفائدة عظيمة في الدين وإنا لم نقل الشكر لله ، لأننا بينا أن الشكر عبارة عن تعظيمه بسبب إنعام صدر منه ووصل إليك . وهذا يشعر بأن العبد إذا ذكر تعظيمه بسبب ما وصل إليه من النعمة فحينئذ يكون المطلوب الأصلي به وصول النعمة إليه وهذه درجة خيرة ، فلما إذا قال : الحمد لله ، فهذا يدل على أن العبد حمد لأجل كونه مستحقاً للحمد لا خصوص أنه تعالى أوصل النعمة إليه ، فيكون الاختصاص أكمل ، واستغراق القلب في مشاهدته بوزن الحق ، ثم ، وانقطاعه عما سوى الحق أقوى وأثبت .

﴿ المسألة الثانية ﴾ الحمد : لفظ مفرد محلي بالأنف والأنعام فيقيد أصل الماهية .

إذا ثبت هذا فنقول : قوله ( الحمد لله ) يفيد أن هذه الماهية لله ، وذلك يمنع من ثبوت الحمد لغيره ، فهذا يقتضي جميع أقسام الحمد والثناء والتعظيم ليس إلا لله سبحانه .

فإن قيل : إن شكر النعم واجب ، مثل شكر الاستاذ على تعليمه ، وشكر السلطان على عونه ، وشكر المحسن على إحسانه ، كما قال عليه السلام : من لم يشكر الناس لم يشكر الله .

فتنا : الحمد والشكر في الحقيقة ليس إلا لله ، وبيانه من وجوه : الأول : صدور الإحسان من العبد يتوقف على حصول داعية الإحسان في قلب العبد ، وحصول تلك الداعية في القلب ليس من العبد ، وإلا لا تنظر في حصولها إلى داعية أخرى ولزم التسلسل ، بل حصولها ليس إلا من الله سبحانه . فتلك الداعية عند حصولها يجب الفعل ، وعند زوالها يتبع الفعل فيكون المحسن في الحقيقة ليس إلا الله ، فيكون المستحق لكل حمد في الحقيقة هو الله تعالى . وثانيها : أن كل من أحسن من المخفوقين إلى الغير ، فإنه إنما يقدم على ذلك الإحسان إما خلب منفعة أو دفع مضرة . أما خلب المنفعة : فإنه يطعم بواسطة ذلك الإحسان بما يصير سبباً لحصول السرور في قلبه أو مكافأة بقليل أو كثير في الدنيا أو وجدان ثواب في الآخرة . وأما دفع المضرة ، فهو أن الإنسان إذا رأى حيواناً في صر أو بلية فإنه يرق قلبه عليه ، وتلك

الرفقة ألم محصور يحصل في القلب عند مشاهدة وفوق ذلك الحيوان في تلك المصيرة . وإذا حاول انتقاد ذلك الحيوان من تلك المصيرة زالت تلك لوعة عن القلب وصار القلب طيب الوقت ، فذلك الاحسان كأنه سبب أفاد غلبه القلب عن ألم الرقة الحسية ، فثبت أن كل من سوى الحق فإنه يستفيد بفعل الاحسان إما جلب منفعة أو دفع مضرة ، أما الحق سبحانه وتعالى ، فإنه يحسن ولا يستفيد منه جيب منفعة ولا دفع مضرة ، وكان التحسن الحقيقي ليس إلا الله تعالى ، فهذا السبب كان المستحق لكن أفضل الحمد هو الله ، فقال ( الحمد لله ) ، وإثباتها : أن كل إحسان يقدم عليه أحد من الخلق فلا تنفع به لا يكمل إلا بواسطة إحسان الله ، ألا ترى أنه لو لا أن الله تعالى خلق أنواع السمعة والإلهم بقدر الانسان على إيصال تلك الحسنة والفائدة إلى الغير ، وأيضاً ولو لا أنه سبحانه أعطى الانسان الخواص الخمس لثري بها يمكنه الانتفاع بتلك النعم وإلا لعجز عن الانتفاع بها . ولو لا أنه سبحانه أعطاه الزواج الصحيح والبيئة السليمة وإلا لما أمكنه الانتفاع بها ، فثبت أن كل إحسان يصدر عن محسن سوى الله تعالى فإنه الانتفاع به لا يكمل إلا بواسطة إحسان الله تعالى . وعند هذا يظهر أنه لا محسن في الحقيقة إلا الله ، ولا مستحق للحمد إلا الله . فلهذا قال ( الحمد لله ) وراجعها : أن الانتفاع بجميع النعم لا يمكن إلا بعد وجود المتفع بعد كونه حاساً قادراً عائناً ، ونعمة الوجود والحياة والقدرة والعلم ليست إلا من الله سبحانه . والتربية الأصلية والأزواق المختلفة لا تحصل إلا من الله سبحانه من أول الطفولية إلى آخر العمر . ثم إذا تأمل الانسان في آثار حكمة الرحمن في خلق الانسان ووصل إلى ما أودع الله تعالى في أعضائه من أنواع المنافع والمصالح علم أنها بحر لا ساحل له ، كما قال تعالى ( وإن تعدوا نعمة الله لا تحصوها ) فبتقدير : أن نسلم أن العبد يحكمه أن ينعم على الغير إلا أن نعم العبد كالفطرة ، ونعم الله لا نهاية لها أولاً وآخرها وظاهر وباطن . فلهذا السبب كان المستحق للحمد المطلق والثناء المطلق ليس إلا الله سبحانه . فلهذا قال ( الحمد لله ) .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ : إنما قال ( الحمد لله ) ولم يقل : أحمد الله ، لوجوه : أحدها : أن الحمد صفة القلب وربما احتاج الانسان إلى أن يذكر هذه اللفظة حال كونه عاقلاً بقية عن متحضر معنى الحمد والثناء ، فلو قال في ذلك الوقت أحمد الله ، كان كاذباً واسحب عليه اللوم والعقاب ، حيث أخبر عن دعوى شيء مع أنه ما كان موجوداً ، أما إذا قال : الحمد لله ، فعنه : أن ملعية الحمد وحقيقته مسلمة لله تعالى . وهذا الكلام حق وصديق سواء كان معنى الحمد والثناء خاصراً في قلبه أو لم يكن ، وكان تكلمه بهذا الكلام عبادة شريفة وطاعة رفيعة فظهر الفرق بين هذين اللفظين . وثانيها : روى أنه تعالى أوحى إلى دود عليه السلام بأمره



والشكر ، فقال دلود : يا رب وكيف أشكرك ؟ وشكري لك لا يحصل إلا أن توفقني لشكرك وذلك التوفيق نعمة زائدة وإياها توجب الشكر لي أيضاً وذلك يمر إلى ما لا نهاية له ولا طلاقة لي بفعل ما لا نهاية له . فأوحى الله تعالى إلى دلود : لما عرفت عجزك عن شكري فقد شكرني .

إذا عرفت هذا فنقول : لو قال العبد أحمد الله كال دعوى أنه أنى بالحمد وأشكر فيوجه عليه ذلك السؤال . 'مهلوق قال : أحيته فليس فيه دعاء إن العبد أنى بالحمد والثناء ، بل ليس فيه إلا أنه سبحانه مستحق للحمد والثناء ، فدل عن الاتيان بذلك الحمد أولم يندرج عليه فظهر التغلوت بين هذين الطرفين من هذا الوجه ، وثالثها : أنه لو قال أحمد الله كان ذلك مشعراً بأنه ذكر حمد نفسه ولم يذكر حمد غيره . أما إذا قال : الحمد لله ، فقد دخل فيه حمد وحمد غيره من أول خلق العالم إلى آخر استمرار التكليف في درجات الجنان ودرجات النيران ، ثم قال تعالى ( وأمر دعواهم أن الحمد لله رب العالمين ) فكان هذا الكلام أفضل وأكمل .

في المائة الرابعة ﴿ اعلم أن هذه الكلمة المذكورة في أول سورة خمسة . أوهما : الفاتحة ، فقال ( الحمد لله رب العالمين ) وثانيها : في أول هذه السورة ، فقال ( الحمد لله الذي خلق السموات والأرض ) والأول أعظم لأن العالم عبارة عن كل موجود سوى الله تعالى ، فقوله ( الحمد لله رب العالمين ) يدخل فيه كل موجود سوى الله تعالى . 'ما قوله ( الحمد لله الذي خلق السموات والأرض ) لا يدخل فيه إلا خلق السموات والأرض والظلمات والورد ، ولا يدخل فيه سائر الكائنات والمبدعات ، فكان التمجيد المذكور في أول هذه السورة كأنه قسم من الأقسام الداخلة تحت التمجيد المذكور في سورة الفاتحة وتفصيل لتلك الجملة . وثالثها سورة الكهف ، فقال ( الحمد لله الذي أنزل على عبده الكتاب ) وذلك أيضاً تحميد مخصوص بنوع خاص من النعمة وهو نعمة العلم وعرفة والهداية والمرآن ، وبجامعة النعم الحاصلة بواسطة بعث الرسل ، ورابعها : سورة سبأ وهي قوله ( الحمد لله الذي له ما في السموات وما في الأرض ) وهو أيضاً قسم من الأقسام الداخلة تحت قوله ( الحمد لله رب العالمين ) وخامسها : سورة فاطر ، فقال ( الحمد لله فاطر السموات والأرض ) وظاهر أيضاً أنه قسم من الأقسام الداخلة تحت قوله ( الحمد لله رب العالمين ) فظهر أن الكلام المتكلى التام هو التمجيد المذكور في أول الفاتحة وهو قوله ( الحمد لله رب العالمين ) وذلك لأن كل موجود فهو إما واجب الوجود لذاته ، وإما ممكن الوجود لذاته . وواجب الوجود لذاته واحد وهو الله سبحانه وتعالى وما سواه ممكن وكل ممكن فلا يمكن دخوله في الوجود ، لا بوجود الله تعالى وشكونه والوجود نعمة فالإيجاد إنعم وتربية . فلهذا السبب قال ( الحمد لله رب العالمين ) بأنه تعالى

الربوبي لكل ما سواه ، والمحسن إلى كل ما سواه ، فذلك الكلام هو الكلام الكلي الوافي بالمقصود . أما التحييدات المذكورة في آيات هذه السورة فكان كل واحد منها قسم من أقسام ذلك التحييد ونوع من أنواعه .

فإن قيل : ما الفرق بين الخالق وبين الفاطر والرب ؟ وبصاً لم قال ههنا ( خلق السموات والأرض ) بصيغة فعل الماضي ؟ وقال في سورة فاطر ( الحمد لله فاطر السموات والأرض ) بصيغة اسم الفاعل .

فتقول في الجواب عن الأول : الخلق عبارة عن التقدير وهو في حق الحق سبحانه عبارة عن علمه المتخذ في جميع الكليات والجزئيات الواصلة إلى جميع عوالم الكائنات والممكنات وأما كونه فاطراً فهو عبارة عن الإيجاد والابتداع ، فكونه تعالى خالقاً إشارة إلى مسمة العلم ، وكونه فاطراً إشارة إلى صفة القدرة ، وكونه تعالى رباً ومربياً مشتمل على الأمرين ، فكان ذلك اكتمل

والجواب عن الثاني : أن الخلق عبارة عن التقدير وهو في حق الله تعالى عبارة عن علمه بالعلومات ، والعلم بالشيء يبعث تقدمه على وجود المعلوم . ألا ترى أنه يمكننا أن نعلم الشيء قبل دخوله في الوجود . أما إيجاد الشيء ، فإنه لا يحصل إلا حال وجود الأثر بناء على مذهبنا أن القدرة إنما تؤثر في وجود انقذور حال وجود المقدور . فلهذا السبب قل : حيي السموات ، والمراد أنه كائن عالماً بها قبل وجوده ، وقال ( فاطر السموات والأرض ) والمراد به تعالى إنما يكون فاطراً لها وموجداً لها عند وجودها .

﴿ المقالة الخامسة ﴾ في قوله ( الحمد لله ) قولان : الأول : المراد منه حمدوا الله تعالى ، وإنما جاء على صيغة الخبر لقوته : أحدها : أن قوله ( الحمد لله ) يفيد تعليم اللفظ والصني ، ولو قال : الحمدوا . لم يحصل مجموع هاتين القائدتين . وثانيها : أنه يفيد أنه تعالى مستحق الحمد سواء حمدت أو لم يحمده . وثالثها : أن المقصود منه ذكر الحجة فذكره بصيغة الخبر أولى .

﴿ والقول الثاني ﴾ وهو قول أكثر المفسرين معناه قولوا الحمد لله . والدليل على أن المراد منه تعليم الخبيد أنه تعالى قال في أثناء السورة ( إياك نعبد وإياك نستعين ) وهذا الكلام لا يليق ذكره إلا بالعباد . والمقصود أنه سبحانه لما أمر بالحمد وقد تقرر في العفو أن الحمد لا يحسن إلا على الأنعم . فحيث يصير هذا الأمر حاملاً للمكلف على أن يتفكر في أقسام نعم الله تعالى عليه . ثم إن تلك النعم يستدل بذكرها على مقصودين شريفيين : أحدهما . أن هذه

النعم قد حدثت بعد أن كانت معدومة فلا بد لها من محدث ومحصل وليس ذلك هو العبد لأن كل أحد يريد تحصيل جميع أنواع النعم لنفسه ، فلو كان حصول النعم للعبد بواسطة قوة العبد واختياره ، لوجب أن يكون كل واحد واحداً إلى جميع أقسام النعم إذ لا أحد إلا وهو يريد تحصيل كل النعم لنفسه ، ولما ثبت أنه لا بد لحديث هذه النعم من محدث وثبت أن ذلك المحدث ليس هو العبد فوجب الإقرار بمحدث ظاهر قادر ، وهو الله سبحانه وتعالى .

﴿ والنوع الثاني ﴾ من مقاصد هذه الكلمة أن القلوب مجبولة على حب من أحسن إليها ويغض من أساء إليها فإذا أمر الله تعالى العبد بالتحميد ، وكان الأمر بالتحميد مما يجعله على تذكر أنواع نعم الله تعالى ، صار ذلك التكليف حاملاً للمبداً على تذكر أنواع نعم الله عليه ، ولما كانت تلك النعم كثيرة خارجة عن الحد والاحصاء ، صار تذكر تلك النعم موجبة وسوخ حب الله تعالى في قلب العبد . ثبت أن تذكير النعم يفيد هاتين الفائدةين الشريفتين .  
 إحداهما : الاستدلال بحدوثها عن الإقرار بوجود الله تعالى ، وثانيهما : أن الشعور بكونها مما يوجب ظهور حب الله في القلب ، ولا مقصود من جميع العبادات إلا هذان الأمران . فلهذا السبب وقع الابتداء في هذا الكتاب الكريم بهذه الكلمة ، فقال ( احمده رب العالمين ) .

واعلم أن هذه الكلمة بحر لا ساحل له ، لأن العالم اسم لكل ما سوى الله تعالى ، وما سوى الله إما جسم أو حال فيه أو لا جسم ولا حال فيه ، وهو الأرواح . ثم الأجسام إما فلكية ، وإما عنصرية . أما الفلكيات فالأولها العرش المجيد ، ثم الكرسي الرفيع . ويجب على العاقل أن يعرف أن العرش ما هو ، وأن الكرسي ما هو ، وأن يعرف صفاتها وأحوالها ، ثم يتأمل أن اللوح المحفوظ ، والقمم ، والنفوس ، والبيت المعمور ، وسدرة المنتهى ما هي ، وأن يعرف حقائقها ، ثم يتفكر في طبقات السموات وكيفية تماسكها وأجرامها وأبعادها ، ثم يتأمل في الكواكب الثابتة والسيارة . ثم يتأمل في عالم العناصر الأربعة والمواليد الثلاثة وهي النعادن ونسبات واختراؤها . ثم يتأمل في كيفية حكمة الله تعالى في خلقه الأشياء الخفية والضعيفة كالنمل والبعوض ، ثم ينتقل منها إلى معرفة أجناس الأعراض وأنواعها القوية والبيدة ، وكيفية المنافع الحاصلة من كل نوع من أنواعها ، ثم ينتقل منها إلى تعرف مراتب الأرواح السفلية والمعنوية والعرشية والفلكية ، ومرتبات الأرواح المقدسة عن علائق الأجسام المتشابهة إليها بقوله ( ومن عبده لا يستكبرون عن عبادته ) فإذا استحضرت مجموع هذه الأشياء بفكر القدرة والطاقة ، فقد حصرت في عقله ذرة من معرفة العالم ، وهو كل ما سوى الله تعالى . ثم عند هذا يعرف أن كل ما حصل لها من الوجود وكما لانت الوجود في ذاتها من صفاتها وأحوالها وعلاقتها ، فمن إيجاد الحق ومن جوده ووجوده ، فنحن هذا يعرف من معنى قوله ( احمده

رب العالمين) فذرة ، وهذا بحر لا ساحل له ، وكلام لا آخر له . والله أعلم .

﴿ المسألة السادسة ﴾ : إننا وإن ذكرنا أن قوله ( الحمد لله رب العالمين ) أجري مجرى قوله قولوا : الحمد لله رب العالمين . فلما ذكرناه لأن قوله في أثناء السورة ( إياك نعبد وإياك نستعين ) لا ينبغي إلا بالبعد . فلهذا السبب افترقنا هناك إلى هذا الاختصار . أما هذه السورة وهي قوله ( الحمد لله الذي خلق السموات والأرض ) فلا يبعد أن يكون المراد منه ثناء الله تعالى به على نفسه .

وإذا ثبت هذا فنقول : إن هذا يدل من بعض الوجوه ، على أنه تعالى منزّه عن التشبيه في الذات والصفات والأفعال . وذلك لأن قوله ( الحمد لله ) جار مجرى مدح النفس وذلك فيجوز في الشاهد ، فلما أمرنا بذلك دل هذا على أنه لا يمكن قياس الحق على الخلق ، فكما أن هذا فيجوز من الخلق مع أنه لا يقيح من الحق . فكذلك ليس كل ما يضيح من خلقه وحده أن يقيح من الحق . وبهذا الطريق وحده أن يبطل كلمات المنعزلة في أن ما يضيح ما وحده أن يضيح من الله .

إذا عرفت بهذا الطريق أن أفعاله لا تشبه أفعال المخلوق ، فكذلك صفاته لا تشبه صفات الخلق ، وداته لا تشبه قوات الخلق ، وعند هذا يحصل التنزيه المطلق والتفديس الكامل عن كونه تعالى مشابهاً لغيره في الذات والصفات والأفعال . فهو الله سبحانه واحد في ذاته ، لا شريك له في صفاته ، ولا نظيره واحد في أفعاله لا شبيه له تعالى . وبقدس . والله أعلم .

أما قوله سبحانه ﴿ الذي خلق السموات والأرض ﴾ ففيه مسائلان : الأول : في السؤالات المتوجّهة على هذه الآية وهي ثلاثة :

﴿ السؤال الأول ﴾ : أن قوله ( الحمد لله الذي خلق السموات والأرض ) جار مجرى ما يفد : جاءني الرجل الفقير . فإن هذا يدل على وجود رجل آخر ليس : ففيه . وإلا لم يكن إلى ذكر هذه الصفة حاجة كذا هنا قوله ( الحمد لله الذي خلق السموات والأرض ) يوهم أن هناك بدلاً لم يخلق السموات والأرض ، وبلا فأي فائدة في هذه الصفة ؟

والجواب : أنّا بينا أن قوله « الله » جار مجرى اسم العلم . فإذا ذكر الوصف لاسم العلم لم يكن المقصود من ذكر الوصف التمييز ، بل تعريف كون ذلك المعنى المسمى ، موصوفاً بملك الصفة . مثله إذا قلت : الرجل « اعلمه » . فنقول : الرجل اسم الماعية ، والماعية

تتناول الأشخاص المذكورين الكثيرين . فكان المقصود ههنا من ذكر الوصف تغيير هذا الركن لهذا الاعتبار عن سائر الرجات هذه الصفة . أما إذا قلنا : زيد العالم ، فلفظ زيد اسم علم ، وهو لا بعيد إلا هذه الذات المعنية ، لأن أسماء الأعلام قائمة مقام الاشارات . فإذا وصفناه بالعلمية امتنع أن يكون المقصود منه تمييز ذلك الشخص عن غيره ، بل المقصود منه تعريف كون ذلك المسمى موضوعاً لهذه الصفة . وإذا كان لفظ الله من باب أسماء الأعلام ، لا حرم كان الأمر على ما ذكره والله أعلم

❦ السؤال الثاني ❦ ثم قلتم ذكر السماء على الأرض ، مع أن ظاهر التنزيل يدل على أن خلق الأرض مقدم على خلق السماء ؟

والجواب : السماء كالدائرة ، والأرض كالمركز ، وحصول الدائرة يوجب تعيين المركز ولا ينعكس ، فإن حصول المركز لا يوجب تعيين الدائرة . لا يمكن أن يحيط بالمركز الواحد دوائر لا نهاية لها ، فلما كانت السماء متقدمة على الأرض بهذا الاعتبار وجب تقديم ذكر السماء على الأرض بهذا الاعتبار .

❦ السؤال الثالث ❦ لم ذكر السماء بصيغة الجمع ، والأرض بصيغة الواحد مع أن الأرضين أيضاً كثيرة . بتدليل قوله تعالى ( ومن الأرض مثلهن ) .

والجواب : أن أسماء جارية بحرى الفاعل . والأرض بحرى الغافل . فلو كانت السماء واحدة لتشابه الأثر ، وذلك يخل بمصالح هذا العظم . أما لو كانت كثيرة اختلفت الاتصالات النكوكية فحصل بسيبها الفصول الأربعة ، وسائر الأحوال المختلفة ، وحصل بسبب تلك الاختلافات مصالح هذا العالم . أما الأرض فهي قابلة للأثر والغافل الواحد كاف في القبول ، وأما دلالة الآية المذكورة على تعدد الأرضين فقد بينا في تفسير تلك الآية كيفية الحال فيها والله أعلم .

❦ المسألة الثانية ❦ اعلم أن المقصود من هذه الآية ذكر الدلالة على وجود الصانع . وتقريره أن اجرام السموات والأرض تقدر في أمور مخصوصة بمقادير مخصوصة ، وذلك لا يمكن حصوله إلا بتخصيص الفاعل المختار . أما بيان المقام الأول فمن وجوه : الأول : أن كل فلك مخصوص بمقدار معين مع جواز أن يكون الذي كان حاصله مقداراً يزيد منه أو ينقص منه . والثاني أن كل فلك بمقدار مركب من أجزاء ، والجزء الداحل يمكن وقوعه خارجاً وبالعكس . فتوقع كل واحد منها في حيزه الخاص أمر جائز . والثالث : أن الحركة والسكون جائزان على كل الأجسام بدليل أن الطبيعة الجسمية واحدة . ولوازم الأمور الواحدة

واحدة . فإذا صح للكون والحركة على بعض الأقسام ، وجب أن يصح على كلها . فاختصاص الجسم بالذاتي بالحركة دون الكون اختصاص بأمر ممكن . والربيع : أن كل حركة ، فإنه يمكن وقوعها أسرع مما وقع وأبطأ مما وقع ، فاختصاص تلك الحركة المعينة بذلك القدر المعين من السرعة والبطء اختصاص بأمر ممكن . والخامس : أن كل حركة ، وقعت متوجهة إلى جهة ، فإنه يمكن وقوعها متوجهة إلى سائر الجهات ، فاختصاصها بالوقوع على ذلك توجه الخاص ، اختصاص بأمر ممكن . والسادس : أن كل فلك ، فإنه يوجد جسم آخر إما أعلى منه ، وإما أسفل منه ، وقد كان وقوعه على خلاف ذلك الترتيب أمراً ممكناً ، بدليل أن الأجسام لما كانت متساوية في الطبيعة الحسية ، فكل ما صح على بعضها صح على كلها ، فكان اختصاصه بذلك الحيز والترتيب أمراً ممكناً . والسابع : وهو أن الحركة كن فلك "ولاً" ، لأن وجود حركة لا أول لها محال . لأن حقيقة الحركة انتقال من حالة إلى حالة . وهذا الانتقال يقتضي كونها مسبقة . والأول يناقض المسبوقية بالغير ، والجمع بينهما محال . فثبت أن لكل حركة أولاً ، واختصاص ابتداء حدوثه بذلك الوقت ، دون ما قبله ، وما بعده اختصاص بأمر ممكن . والثامن : هو أن الأجسام ، لما كانت متساوية في تمام الطبيعة كان انصاف بعضها بالفضائية وبعضها بالعنصرية دون العكس ، اختصاصاً بأمر ممكن . والثامن : وهو أن حركاتها فعل تفاعل مختار ، ومتى كان كذلك فلها أول . بيان المقام الأول أن المؤثر فيها لو كان عنه موجبه بالذات لزم من دوام تلك لعلة دوام التأثير ، فيزوم من دوام تلك اللعة ، دوام كل واحد من الأجزاء المتقومة في هذه الحركة . ولما كان ذلك محالاً ثبت أن المؤثر فيها ليس عنه موجبه بالذات ، بل فاعلاً مختاراً . وإذا كان كذلك ، وجب كون ذلك الفاعل متقدماً على هذه الحركات ، وذلك يوجب أن يكون لها بداية . العاشر : أنه ثبت بالدليل أنه حصل خارج العالم خلاه لا نهاية له بدليل أننا نعلم بالضرورة أننا لو فرضنا أنفسنا واقفين على طرف الفلك الأعلى فلنأتميز بين الجهة التي نلّي فدامنا وبين الجهة التي تلي خلفنا ، وثبت هذا الامتياز معلوم بالضرورة . وإذا كان كذلك ثبت أنه حصل خارج العالم خلاه لا نهاية له ، وإذا كان كذلك ، فحصل هذا العالم في هذا الحيز الذي حصل فيه دون سائر الأحيار أمر ممكن . فثبت بهذه الوجوه العشرة : أن أحرار السموات والأرضيين مختلفات بصفات وأحوال ، فكان يجوز في العفل حصول أصددها ومقابلاتها ، فوجب أن لا يحصل هذا الاختصاص الخاص إلا لمرجع ومقدور وإلا فقد ترجح أحد طرفي الممكن على الآخر لا مرجع وهو محال .

وإذا ثبت هذا فنقول : إنه لا معنى للخلق إلا التقدير . فبما دل العفل على حصول التقدير من هذه الوجوه العشرة ، وجب حصول الخلق من هذه الوجوه العشرة . فلهذا المعنى .

قال (الحمد لله الذي خلق السموات والأرض) والله أعلم ، ومن الناس من قال المقصود من ذكر السموات والأرض والظلمات والنور التنبيه على ما فيها من المنافع .

واعلم أن منافع السموات أكثر من أن تحيط بجزء من أجزائها المجلدات ، وذلك لأن السموات بالنسبة إلى مولد هذا العالم جلوية بحرى الأب والأرض بالنسبة إليها جارية بحرى الأم فالعلل الفاعلة سبابة والعلل الناقصة أرضية . وبها يتم أمر المواليد الثلاثة . والاستقصاء في شرح ذلك لا سبيل إليه .

أما قوله ﴿ وجعل الظلمات والنور ﴾ ففيه مسائل :

﴿ والمسألة الأولى ﴾ لفظ جعل ، يعدي إلى مفعول واحد إذا كان بمعنى أحدث وأنشأ كقوله تعالى ﴿ وجعل الظلمات والنور ﴾ وإلى مفعولين إذا كان بمعنى صير كقوله ﴿ وجعلوا ثلاثكة الذين هم عباد الرحمن إنثاء ﴾ والفرق بين الخلق والجعل أن الخلق فيه معنى التدبير ، وفي الجعل معنى التضمين والتصيير كإنشاء شيء من شيء ، وتصيير شيء شيئاً ، ومنه : قوله تعالى ﴿ وجعل منها زوجها ﴾ وقوله ﴿ وجعلناكم أزواجاً ﴾ وقوله ﴿ اجعل الآلهة له واحداً ﴾ وإنما حسن لفظ اجعل ههنا لأن النور والظلمة لما تعاقبا صار كان كل واحد منهما إنما تولد من الآخر .

﴿ المسألة الثانية ﴾ في لفظ (الظلمات والنور) قولان : الأول : أن المراد منهما الأمران المحسوسان بحس البصر والذي يقوى ذلك أن اللفظ حقيقة فيها . وأيضاً هذان الأمران إذ جعلا مفعولين بذكر السموات والأرض ، فإنه لا يفهم منهما إلا هاتان الكيفيتان المحسوستان والثاني : نقل الواحدى عن ابن عباس . أنه قال ( وجعل الظلمات والنور ) أي ظلمة الشرك والتناق والكفر . والنور بريد نور الإسلام والإيمان والنبوة واليقين . ونقل عن الحسن أنه قال : يعني الكفر والإيمان ، ولا تفاوت بين هذين القولين ، فكان قول الحسن كالتلخيص لقول ابن عباس . ولغائل أن يقول من اللفظ على الوجه الأول أولى ، لما ذكرنا أن الأصل حمل اللفظ على حقيقته ، ولأن الظلمات والنور إذا كان ذكرهما مقروناً بالسموات والأرض لم يفهم منه إلا ما ذكرناه . قال الواحدى : والأول حمل اللفظ عليهما معاً . وأقول هذا مشكل لأنه حمل اللفظ على مجازه ، واللفظ الواحد بالاعتبار الواحد لا يمكن حمله على حقيقته ومجازه معاً .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ إنما قدم ذكر الظلمات على ذكر النور لأجل أن الظلمة عبارة عن عدم النور عن الجسم الملبى من شأنه قبول النور ، وليست عبارة عن كيفية وجودية مضادة للنور ،

والعليل عليه أنه إذا جلس إنسان بقرب السراج ، وجلس إنسان آخر بالبعد منه ، فإن البعيد يرى القريب ويرى ذلك افواء صافياً مضيئاً ، وأما القريب فإنه لا يرى البعيد . ويرى ذلك افواء مظلماً ، فلو كانت الظلمة كيفية وجودية لكانت حاصلة بالنسبة إلى هذين الشخصين المذكورين ، وحيث لم يكن الأمر كذلك علمنا أن الظلمة ليست كيفية وجودية .

وإذا ثبت هذا فنقول : عدم المحدثات متقدم على وجودها ، فالظلمة متقدمة في التقدير والتحقيق على النور ، فوجب تقديمها في اللفظ ، وما يقوى ذلك ما يروى في الاخبار الالهية أنه تعالى خلق الخلق في ظلمة ، ثم رش عليهم من نوره .

في المسألة الرابعة ﴿ لقائل أن يقول : لم ذكر الظلمات بصيغة الجمع ، والنور بصيغة التوحيد ؟ فنقول : أما من حمل الظلمات على الكفر والنور على الإيمان ، فكلامه ههنا ظاهر ، لأن اخذ واحد الباطل كثير ، وأما من حملها على الكيفية المحسوسة ، فالجواب : أن النور عبارة عن تلك الكيفية الكاملة القوية ، ثم إنها تقبل التناقص قليلاً قليلاً . وتلك المراتب كثيرة . فلهذا السبب عبر عن الظلمات بصيغة الجمع .

أما قوله تعالى ﴿ ثم الذين كفروا بربهم يعدلون ﴾ .

فاعلم أن العدل هو التسوية . يقال : عدل الشيء - بالشيء . إذا سواه به . ومعنى ( يعدلون ) يشركون به غيره .

فإن قيل : على أي شيء عطف قوله ( ثم الذين كفروا بربهم يعدلون ) .

قلنا : يحصل أن يكون معطوفاً على قوله ( الحمد لله ) على معنى أن الله حقيق بالحمد على كل ما خلق لأنه ما خلقه إلا تعمة ( ثم الذين كفروا بربهم يعدلون ) فيكفرون بتعتمته ، ويحتمل أن يكون معطوفاً على قوله ( خلق السموات والأرض ) على معنى أنه خلق هذه الأشياء العظيمة التي لا يقدر عليها أحد سواه . ثم إنهم يعدلون به جهاداً لا يفتسر على شيء أصلاً .

فإن قيل : فما معنى ثم ؟

قلنا : العائدة فيه استبعاد أن يعدلوا به بعد وصوح آيات قدرته والله أعلم .



هُوَ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ طِينٍ ثُمَّ قَضَىٰ أَجَلًا وَأَجَلٌ مُّسَمًّى عِنْدَهُ ثُمَّ أَنْتُمْ تَمْتَرُونَ ﴿١٦١﴾

قوله تعالى ﴿ هو الذي خلقكم من طين ثم قضى أجله وأجل مسمى عنده ثم أنتم تمترون ﴾ .

اعلم أن هذا الكلام يحتمل أن يكون المراد منه ذكر دليل آخر من دلائل إثبات الصانع تعالى ، ويحتمل أن يكون المراد منه ذكر التلليل على صحة المعاد ، وصحة الحشر .

﴿ أما الوجه الأول ﴾ فتعبره : أن الله تعالى لما استدلل بحلقه السموات والأرض وتقلب الظلمات والنور على وجود الصانع الحكيم أتبعه بالاستدلال بحلقه الإنسان ، على إثبات هذا المطلوب فقال ( هو الذي خلقكم من طين ) والمشهور أن المراد منه أنه تعالى خلقهم من آدم وأدم كان مخلوقاً من طين . فلهذا السبب قال ( هو الذي خلقكم من طين ) وعندي فيه وجه آخر ، وهو أن الإنسان مخلوق من اثني ومن دم الطمث ، وهما يتولدان من الدم ، والدم إنما يتولد من الأغذية ، والأغذية إما حيوانية وإما نباتية ، فإن كانت حيوانية كان الخلق في كيفية تولد الإنسان ، لبقى أن تكون نباتية ، فثبت أن الإنسان مخلوق من الأغذية النباتية ، ولا شك أنها متولدة من الطين ، فثبت أن كل إنسان متولد من الطين . وهذا الوجه عندي أقرب إلى الصواب .

إذا عرفت هذا نقول : هنا الطين قد تولدت النطفة منه بهذا الطريق المذكور ، ثم تولد من النطفة أنواع الأعضاء المختلفة في الصفة والصورة واللون والشكل مثل القلب والدماغ والكبد ، وأنواع الأعضاء البسيطة كالعظام والمفاصل والرباطات والأوتار وغيرها ، وتولد الصفات المختلفة في المادة المشابهة لا يمكن إلا بتقدير مقدور حكيم ومدير رحيم وذلك هو المطلوب .

﴿ وأما الوجه الثاني ﴾ وهو أن يكون المقصود من هذا الكلام تقرير أمر المعاد ، فنقول لما ثبت أن تخليق بدن الإنسان إنما حصل ، لأن الفاعل الحكيم والمقدر الرحيم ، رتب حلقة هذه الأعضاء على هذه الصفات المختلفة بحكمته وقدرته ، وتلك القدرة والحكمة باقية بعد موت الحيوان فيكون قادراً على إعادتها وإعادة الحياة فيها ، وذلك يدل على صحة القول بالمعاد .

أما قوله تعالى ﴿ ثم قضى أجله ﴾ ففيه مباحث :

﴿ المبحث الأول ﴾ لفظ القضاء قد يراد بمعنى الحكم والأمر . قال تعالى ( وقضى ربك

ألا تعبدوا إلا إياه) وبمعنى الخبر والاعلام . قال تعالى ( وقضينا إلى بني إسرائيل في الكتاب ) وبمعنى صفة الفعل إذ اتهم . قال تعالى ( وقضاهن سبع سموات في يومين ) ومنه قولهم قضى فلان حاجة فلان . وأما الأجل فهو في اللغة . عبارة عن الوقت المضروب لانقضاء الأمد ، وأجل الإنسان هو الوقت المضروب لانقضاء عمره ، وأجل الدين محله لانقضاء التأخير فيه وأصله من التأخير يقال أجل الشيء بأجل أجولاً ، وهو أجل إذا تأخر والأجل نقيض التأجيل .

إذا عرفت هذا فقولهُ ( ثم قضى أجلاً ) معناه أنه تعالى خصص موت كل واحد بوقت معين وذلك التخصيص عبارة عن تعلق شيء بإيقاع ذلك الموت في ذلك الوقت . ونظير هذه الآية قوله تعالى ( ثم إنكم بعد ذلك لميتون ) .

وأما قوله تعالى ﴿ وأجل مسمى عنده ﴾ .

فاعلم أن صريح هذه الآية يدل على حصول أجلين لكل إنسان . واختلف المفسرون في تفسيرهما على وجوه : الأول : قال أبو مسلم قوله ( ثم قضى أجلاً ) المراد منه أجل الماضي من الخلق وقوله ( وأجل مسمى عنده ) المراد منه أجل الباقي من الخلق فهو يخص هذا الأجل . الثاني : يكونه مسمى عنده ، لأن الماضين ماتوا صارت أجلاهم معلومة ، أما الباقيون فهم بعد لم يموتوا فلم تنصر أجلاهم معلومة ، فلهذا المعنى قال ( وأجل مسمى عنده ) والثاني : أن الأجل الأول هو أجل للموت والأجل المسمى عند الله هو أجل القيمة ، لأن مدة حياتهم في الآخرة لا آخرة لها ولا انقضاء ولا يعلم أحد كيفية الخال في هذا الأجل إلا الله سبحانه وتعالى . والثالث : الأجل الأول ما بين أن يخلق إلى أن يموت . والثاني : ما بين الموت والبعث وهو البرزخ . والرابع : أن الأول : هو النوم والثاني : الموت . والخامس : أن الأجل الأول مقداره ما انقضى من عمر كل أحد ، والأجل الثاني : مقداره ما بقي من عمر كل أحد . والسادس : وهو قول حكيماء الإسلام أن لكل إنسان أجلين : أحدهما : الأجل الطبيعية . والثاني : الأجل الاخرائية . أما الأجل الطبيعية : فهي التي لو بقي ذلك المزاج مصوناً من العوارض الخارجية لانتهت مدة بقائه إلى الوقت الثقلاني . وأما الأجل الاخرائية : فهي التي تحصل بسبب من الأسباب الخارجية : كالغرق والحرق واللدغ والحشرات ولا غيرها من الأمور المنعزلة ، وقوله ( مسمى عنده ) أي معلوم عنده أو مذكور اسمه في اللوح المحفوظ ، ومعنى عنده شبهه بما يقول : الرجل في المسألة عندي أن الأمر كذا وكذا أي هذا اعتصامي وقولي .

وَهُوَ اللَّهُ فِي السَّمَوَاتِ وَفِي الْأَرْضِ يَعْلَمُ سِرَّكُمْ وَجَهْرَكُمْ وَيَعْلَمُ مَا تَكْسِبُونَ ﴿٤٠﴾

فلان قيل : المبدأ النكرة إذا كان خبره ظرفاً . وجب تأخيره . فلم جائز تقديمه في قوله ( واجل مسمى عنده ) .

قلنا : لأنه مختص بالصفة فقارب المعرفة كقوله ولعبد مؤمن خير من مشرك .

وأما قوله ﴿ ثم أنتم تمترون ﴾ فنقول : المربة والامتراء هو الشك .

واعلم أنا إن قلنا المقصود من ذكر هذا الكلام الاستدلال على وجود الصانع كان معناه أن بعد ظهور مثل هذه الحجة الباهرة أنتم تمترون في صحة التوحيد ، وإن كان المقصود تصحيح القول بالمعاد فكذلك والله أعلم .

قوله تعالى ﴿ وهو الله في السموات وفي الأرض يعلم سركم وجهركم ويعلم ما تكسبون ﴾ .

وعلم أنا إن قلنا : أن المقصود من الآية المتقدمة إقامة الدليل على وجود المصانع القادر المختار .

قلنا : المقصود من هذه الآية بيان كونه تعالى عالماً بجميع المعلومات ، فإن الأيتن المتقدمين بدلان على كمال القدرة ، وهذه الآية تدل على كمال العلم وحيتث بكمل العلم بالصفات المعبرة في حصول الإلهية ، وإن قلنا : المقصود من الآية المتقدمة إقامة الدلائل على صحة المعاد ، فالمقصود من هذه الآية تكميل ذلك البيان ، وذلك لأن منكري المعاد إما أنكروه لأمرين . أحدهما : أنهم يعتقدون أن المؤثر في حدوث بدن الإنسان هو امتزاج الطبايع ويتكروا أن يكون المؤثر فيه قادراً مختاراً . والثاني : أنهم يسمون ذلك إلا أنهم يقولون إنه غير عالم بالجبريات فلا يمكنه تمييز المطيع من العاصي ، ولا تمييز أجزاء بدن ريد عن أجزاء بدن عمرو . ثم أنه تعالى أثبت بالأيتن المتقدمين كونه تعالى قادراً ومختاراً لا علة موجهة ، وأثبت فهدى الآية كونه تعالى عالماً بجميع المعلومات ، وحيث تبطل جميع التشبهات التي عنها مدار القول بإنكار المعاد ، وصحة الحشر والنشر فهذا هو الكلام في نظم الآية ومهنا مسائل

﴿ المسألة الأولى ﴾ القائلون بأن الله تعالى مختص بالمكان تمسكوا بهذه الآية وهو قوله ( وهو الله في السموات ) وذلك يدل على أن الإله مستمر في السماء قالوا : ويتأكد هذا أيضاً بقوله تعالى

(أنتم من في السماء أن يحسد) قالوا : ولا يلزمنا أن يقال فينزم أن يكون في الأرض لقوله تعالى في هذه الآية (وهو الله في السموات وفي الأرض) وذلك يقتضي حصوله تعالى في المكينين معاً وهو عدل لا ما يقو به أحماضه أنه ليس بوجوده في الأرض، ولا يلزم من ترك العمل بأحد لظاهرين ترك العمل بالظاهر الآخر من غير دليل، فوجب أن يبقى ظاهر قوله (وهو الله في السموات) على ذلك الظاهر، وذلك من القرء من وقف عند قوله (وهو الله في السموات) ثم يندى، فيقول (وفي الأرض يعلم مركب) وانهمي أنه سبحانه يعلم سائرهم الموحدة في الأرض فيكون قوله (في الأرض) صلة لقوله (مركب) وهذا تمام كلامهم .

واعلم أنا تقيم الدلالة أولاً على أنه لا يمكن حين هذا التكلام على ظاهره . وذلك من وجوه : الأول : أنه تعالى قال في هذه السورة (قل لمن ما في السموات والأرض قل لله) فيبين بهذه الآية أن كل ما في السموات والأرض فهو ملك لله تعالى وملك له . فلو كان الله أحد الأشياء الموجودة في السموات لزم كونه ملكاً لنفسه . وذلك محال . وتظهر هذه الآية قوله في سورة طه (له ما في السموات وما في الأرض وما بينهما) فإن قالوا قوله (قل لمن ما في السموات والأرض) هذا يقتضي أن كل ما في السموات فهو لله إلا أن كلمة ما مختصة عن لا يعقل فلا يدخل فيها ذات الله تعالى .

فلا . لا سلم . والليل عليه قوة (والسواء وما بناها والأرض وما طحاها ونفس وما سواها) وتظهر (ولا أنتم عابدون ما أعبد) ولا شئت أن المراد بكلمة ما هنا هو الله سبحانه . والثاني : أن قوله (وهو الله في السموات) أما أن يكون المراد منه أنه موجود في جميع السموات ، أو المراد أنه موجود في سماء واحدة . والثاني : ترك للظاهر والأول : على فسمين . لأنه إما أن يكون المختص به تعالى في أحد السموات حين ما حصل منه في سائر السموات أو غيره . والأول : يقتضي حصول التخصيص الواحد في مكانين وهو باطل بديهية العقل والثاني : يقتضي كونه تعالى محركاً من الأجزاء والأعضاء وهو محال . والثالث : أنه لو كان موجوداً في السموات لكان عدد متناهياً وكل ما كان كذلك كان قبوله للزيادة والنقصان ممكناً، وكل ما كان كذلك كان اختصاصه بالعدد المعين لتخصيصه بتقدير مقدّر وكل ما كان كذلك فهو محدث والرابع . أنه لو كان في السموات فهل يقدر على خلق عالم آخر فوق هذه السموات أو لا يقدر . والثاني : يوجب عجزه والأول : يقتضي أنه تعالى لو فعل ذلك لم يحصل تحت هذه العالم ، والفهم يكررون كونه تحت العالم والجنس . أنه تعالى قال (وهو معكم أين كنتم) ، وقال (ونحن أقرب إليه من حسبي ثورين) وقال (وهو الذي في السماء إله وفي الأرض إله) وقال (فأبها بولوا فلم وجه الله) وقال ذلك يبين الثبوت بالثبوت والجهة لله تعالى . فثبت بهذه الأدلة أنه لا يمكن حمل هذا الكلام على ظاهره

فوجب التأويل وهو من وجوه : الأول : أن قوله ( وهو الله في السموات وفي الأرض ) يعني وهو الله في تدبير السموات والأرض كما يقال : فلان في أمر كذا أي في تدبيره وإصلاح مهملاته ، ونظيره قوله تعالى ( وهو الذي في السماء إله وفي الأرض إله ) والثاني : أن قوله ( وهو الله ) كلام تام ، ثم ابتداء وقال ( في السموات وفي الأرض يعلم سرهم وجهركم ) والمعنى الله سبحانه وتعالى يعلم في السموات سرائر الملائكة ، وفي الأرض يعلم سرائر الناس والجن . والثالث : أن يكون الكلام على التقدير والتأخير والتفدير : وهو الله يعلم في السموات وفي الأرض سرهم وجهركم ، وما يقوي هذه التأويلات أو قولها . وهو الله نظير قولنا هو العاقل العالم ، وكلمة هو إنما تذكر هنا لا فائدة الخصر ، وهذه الفائدة إنما تحصل إذا جعلنا لفظ الله إسماً مشتقاً فإما لو جعلناه إسم علم شحس قلتم معكم التعمين لم يصح إدخال هذه اللفظة عليه ، وإذا جعلنا قولنا : الله لفظاً مبدأ صار معناه وهو المعبود في السماء وفي الأرض ، وعلى هذا التقدير يزول السؤال والله أعلم .

﴿ المسألة الثانية ﴾ المراد بالسر صفات القلوب وهي الدواهي والصوراف ، والمراد بالجهر أعمال الجوارح ، وإنما قدم ذكر السر عن ذكر الجهر لأن المؤثرة في الفعل هو مجموع القدرة مع الداعي ، فالداعية التي هي من رب السري المؤثرة في أعمال الجوارح المسماة بالجهر ، وقد ثبت أن العلم بالعلّة علة للعلم بالمعلول ، والعنة متقدمة على المعلول ، والمتقدم بالذات يجب تقديمه بحسب اللفظ .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ قوله ( ويعلم ما تكسبون ) فيه سؤال : وهو أن الأفعال إما أفعال القلوب وهي المسماة بالسر ، وإما أعمال الجوارح وهي المسماة بالجهر . فالأفعال لا تخرج عن السر والجهر فكلان قوله ( ويعلم ما تكسبون ) يقتضي عطف الشيء على نفسه ، وأنه فاسد .

والجواب : يجب حمل قوله ( ما تكسبون ) على ما يستحقه الإنسان على فعله من ثواب وعقاب والخاص أنه محمول على المكتسب كما يقال : هذا المال كسب فلان أي مكتسب ، ولا يجوز حمله على نفس المكتسب ، وإلا لزم عطف الشيء على نفسه عن ما ذكرتموه في السؤال .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ الآية تدل على كون الإنسان مكتسباً للفعل والكسب هو الفعل المقتضي إلى اجتناب نفع أو دفع ضرر ، ولهذا السبب لا يرصف فعل الله بأنه كسب لكونه تعالى منزهاً عن جلب الضرر ودفع الضرر والله أعلم .

وَمَا تَأْتِيهِمْ مِنْ آيَةٍ مِنْ آيَاتِ رَبِّهِمْ إِلَّا كَانُوا عَنْهَا مُعْرِضِينَ ﴿١﴾ فَقَدْ كَذَّبُوا  
بِالْحَقِّ لَمَّا جَاءَهُمْ فَسَوْفَ يَأْتِيهِمْ أَنْتَبَهُنَّ مَا كَانُوا بِهِ يَسْتَهْزِءُونَ ﴿٢﴾

قوله تعالى ﴿ وما تأتيهم من آية من آيات ربهم إلا كانوا عنها معرضين ﴾ .

اعلم أنه تعالى لما تكلم ، أولاً : في التوحيد ، وثانياً : في المعاد ، وثالثاً : فيما يقرره  
هذهين الطلوعين ذكر بعده ما يتعلق بقرير النبوة وبدأ فيه بأن يبين كون هؤلاء الكفار معرضين  
عن تأمل الدلائل ، غير مفتفتين إليها وهذه الآية تدل على أن التفتيد ياطل . والثامن في  
الدلائل واجب . ولولا ذلك لما دام الله المعرضين عن الدلائل . قال الواحدي رحمه الله من قوله  
( من آية ) لاستغراق الجنس الذي يقع في النعي كقولك ما أثناني من أحد والثانية وهي قوله  
( من آيات ربهم ) للتبصيص والمعنى وما يظهر لهم دليل قط من الأدلة التي يجب فيها النظر  
والاعتبار إلا كانوا عنه معرضين .

قوله تعالى ﴿ فقد كذبوا بالحق لما جاءهم فسوف يأتيهم أنباء ما كانوا به يستهزئون ﴾ .

اعلم أنه تعالى : رتب أحوال هؤلاء الكفار على ثلاث مراتب ، فالمرتبة الأولى : كونهم  
معرضين عن التأمل في الدلائل والتفكير في البينات ، والمرتبة الثانية : كونهم مكذبين بها وهذه  
المرتبة أزيد مما قبلها ، لأن المعرض عن الشيء قد لا يكون مكذباً به ، بل يكون غافلاً عنه غير  
متعرض له ، فإذا صار مكذباً به فقد زاد على الأعراض ، والمرتبة الثالثة : كونهم مستهزئين بها  
لأن المكذب بالشيء قد لا يبلغ تكذيبه به إلى حد الاستهزاء ، فإذا بلغ إلى هذا الحد فقد بلغ  
الغاية القصوى في الإنكار ، فبين تعالى أن أولئك الكفار وصلوا إلى هذه المراتب الثلاثة  
على هذا الترتيب . واختلفوا في المراد بالحق فقيل إنه المعجزات : قال ابن مسعود : انشق  
القمر بمكة وانفلق فلقنتين فذهبت فلقه وبقيت فلقه ، وقيل إنه القرآن ، وقيل : إنه محمد  
صلی الله عليه وسلم وقيل إنه الشرع الذي أتى به محمد صلى الله عليه وسلم والأحكام التي جاء  
بها محمد صلى الله عليه وسلم وقيل إنه الوعد والوعيد ، الذي يرغبهم به نوره ويحذرهم بسبه  
أخرى ، والأولى دخول الكل فيه .

وأما قوله تعالى ﴿ فسوف يأتيهم أنباء ما كانوا به يستهزئون ﴾ المراد منه الوعيد والزرجر  
عن ذلك الاستهزاء ، فيجب أن يكون المراد بالأنباء الأنباء لا نفس الأنباء بل العذاب الذي  
أنبا الله تعالى به وخطيره قوله تعالى ( ولتعلمن نبأه بعد حين ) والحكيم إذا نوحوا فربما قال

الْمَرْبُورَ أَكْرَاهُ لَكُمْ مِنْ قَبْلِهِمْ مَن قَرْنٌ مَّكَّنْتَهُمْ فِي الْأَرْضِ مَا لَمْ تُمْكِّنْ لَكُمْ وَأَرْسَلْنَا السَّمَاءَ عَلَيْهِمْ مِدْرَاءً وَجَعَلْنَا الْأَنْهَارَ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهِمْ فَأَهْلَكْنَاهُمْ بِذُنُوبِهِمْ وَأَنْشَأْنَا مِنْ بَعْدِهِمْ قَرْنًا آخَرِينَ ﴿٦٧﴾

ستعرف بآية هذا الأمر إذا نزل بك ما تحذره ، وإنما كان كذلك لأن الغرض بالخير الذي هو البعيد حصول العلم بالعقاب الذي ينزل بنفس العقاب إذا نزل يحقق ذلك الخبر ، حتى نرور عنه الشبهة . ثم المراد من هذا العذاب يحتمل أن يكون عذاب لدنيا ، وهو الذي ظهر يوم بدر ويحتمل أن يكون عذاب الآخرة .

قوله تعالى ﴿ لم يرواكم أهلكننا من قبلهم من قرون مكناهم في الأرض ما لم نمكن لكم وأرسلنا السماء عليهم مدرأاً وجعلنا الأنهار تجري من تحتهم فأهلكناهم بذنوبهم وأنشأنا من بعدهم قرناً آخرين ﴾

اعلم أن الله تعالى لما معهم عن ذلك الأعراض والنكذبات والاستهزاء بالهداية والوعيد سعة بما يدرى بحرى الموعظة والاصحاح في هذا الباب فوعظهم سائر القرون انماضية ، كقوله روح وعاد ونسود ، قوم أوطأ وقوم شعيب ، فرعون وغيرهم .

فلن قيل : ما لقرون ؟ قلنا قل الواحدى : القرون القوم المقتنون في زمان من الدهر فائدة التي يحتمل فيها قوم لم يصرمون بالموت فهي قرون ، لأن الذي يأتيون بعدهم أقوام آخرون اقتربوا بهم قرون آخر ، والدليل عليه قوله عليه السلام ، خير القرون قربي ، واستغاثه من الأقران ، ولما كان أعزاز الناس في الأكثر الستين والسبعين والثمانين لا جرد . قال بعضهم : القرن هو انستون . وقيل آخرون : هو السبعون . وقال قوم هو المائتون والأقرب أنه غير مقدر برمان معين لا يقع فيه زيادة ولا نقصان . بل المراد أهل كل شعرة فإذا انقضى منهم الأكثر قيل قد انقضى القرن

واعلم أن الله تعالى وصف القرون انماضية بثلاثة أنواع من الصفات .

﴿ الحصة الأولى ﴾ قوله ( مكناهم في الأرض ما لم نمكن لكم ) قال صاحب الكشف يمكن له في الأرض جعل له مكاناً ونحوه في أرض له وعنه قوله تعالى ( أما مكنا له في الأرض أي ثم نمكنهم ) وأما مكنته في الأرض ، صعباً ، أثبتة فيها ومنه قوله تعالى ( ولقد مكناهم فيما إن مكناكم به ) وينظرب المعين جمع الله بينهما في قوله ( مكناهم في الأرض ما لم نمكن لكم )

والمعنى لم نعطأ هل مكة مثل ما أعطينا عاداً وثمود وغيرهم من البسطة في الأجسام والسعة في الأموال والاستظهار بأسباب الدنيا .

﴿ والصفة الثانية ﴾ قوله ( وأرسلنا السماء عليهم مدرراً ) يريد الغيث والمطر ، فالسما مجنة المطر ههنا ، والمدرار الكثير الدر وأصله من قولهم در الثمن إذا قبل على الحالب منه شيء كثير فالدرا يرصلح أن يكون من نعت السحاب ، ويجوز أن يكون من نعت المطر يقال سحاب مدرار إذا تنابع أمطاره . ومفعال يجيء في تحت يراد المبالغة فيه . قال مقاتل ( مدراراً ) متتابعاً مرة بعد أخرى ويستوي في المدرار المذكور والمؤث .

﴿ والصفة الثالثة ﴾ قوله ( وجعلنا الأنهار تجري من تحته ) والمراد منه كثرة البساتين .

واعلم أن المقصود من هذه الأوصاف أنهم وجدوا من منافع الدنيا أكثر مما وجد أهل مكة ، ثم بين تعالى أنهم مع مزيد العز في الدنيا بهذه الوجوه ومع كثرة نعمه والبسطة في المال والجسم جرى عليهم عند الكفر ما سمعتم وهذا المعنى يوجب الاعتبار والانتباه من نوم الغفلة ورفقة الجاهلة بقي ههنا سوالات :

﴿ السؤال الأول ﴾ ليس في هذا الكلام إلا أنهم هلكوا إلا أن هذا الهلاك غير مختص بهم بل الأنبياء والمؤمنون كلهم أيضاً قد هلكوا فكيف يحسن إيراد هذا الكلام في معرض الزجر عن الكفر مع أنه مشترك فيه بين الكافر وبين غيره .

والجواب : ليس المقصود منه الزجر بمجرد الموت والهلاك ، بل المقصود أنهم باعوا الدين بالدنيا ففاتهم ويقوا في العذاب الشديد بسبب الحرمان عن الدين . وهذا المعنى غير مشترك فيه بين الكافر والمؤمن .

﴿ السؤال الثاني ﴾ كيف قال ( ألم يروا ) مع أن القوم ما كانوا مقرين بصديق محمد عليه السلام فيما يجبر عنه وهم أيضاً ما شاهدوا وقائع الأمم السابقة .

والجواب : أن أقاصيص المتقدمين مشهورة بين الخلق فيبعد أن يقال إنهم ما سمعوا هذه الحكايات ولمجرد سماعها يكفي في الاعتبار .

﴿ والسؤال الثالث ﴾ ما الفائدة في ذكر إنشاء ثمر آخرين بعدهم .

والجواب : أن الفائدة هي التنبيه على أنه تعالى لا يتعاطفه أن يهلكهم ويخل بلادهم منهم ، فإنه قادر على أن ينشئ مكانهم قوماً آخرين يعمر بهم بلادهم كقوله ( ولا يخاف



وَلَوْ رَزَقْنَاهُ عِلْمًا مِّنْ بَيْنِ يَدَيْهِ فِي قُرْطُبٍ فَلَمَسُوهُ بِأَيْدِيهِمْ أَفَلَا تَلْمِزُونَهُ لِمَا نَزَّلْنَا بِقَوْلِهِ لِقَوْمِهِ إِنَّ الَّذِينَ يَكْفُرُونَ بِالْحَقِّ هُمْ كَلْبٌ مُّشْرِقٌ ﴿١١٩﴾

عقباها والله أعلم .

قوله تعالى ﴿ ولو رزنا عليك كتابا في قرطاس فلمسوه بأيديهم فقال الذين كفروا إن هذا إلا سحر مبين ﴾ .

إعلم أن الذين يتعمدون عن قبول دعوة الأنبياء طوائف كثيرة : فالطائفة الأولى الذين بالغوا في حب الدنيا وطلب لذاتها وشهواتها إلى أن استغرفوا فيها واغتنموا وحداها ، فصار ذلك مانعا لهم عن قبول دعوة الأنبياء ، وهم الذين ذكرهم الله تعالى في الآية المنتقمة وبين أن لذات الدنيا دامية وعذاب الكفر باق ، وليس من الحظف تحمل العذاب الدائم لأجل القلبدت المتفرضة الخسيسة ، والطائفة الثانية الذين يحملون محزرات الآساء عليهم السلام ، على أنها من باب السحر لا من باب المعجزة ، هؤلاء الذين ذكرهم الله تعالى في هذه الآية ومعبنا مسائل

﴿ انسالفة الأولى ﴾ بين الله تعالى في هذه الآية أن هؤلاء الكفار برأهم شاهدوا نزول كتاب من السماء دفعة واحدة عليك يا محمد لم يؤمنوا به ، بل حملوه على أنه سحر وعجرفة ، والرداء من قوله ( في قرطاس ) أنه لو نزل الكتاب حلة واحدة في صحيفة واحدة ، فراءوه ولمسوه وشاهدوه عيانا فظعنوا فيه وقالوا أنه سحر .

فإن قيل : ظهور الكتاب وزاويه من أسماء هل هو من باب المعجرات أم لا ، فإن لم يكن من باب المعجرات لم يكن نكرهم لدلائله على لبيوه مكرا ، ولا يجوز أن يقال : أنه من باب المعجرات لأن الملك يقدر على إبرائه من السماء ، وقيل الإتيان بصدق الأنبياء والرسال لم نكر عصمة ملائكة معلومة ، ومن الإيمان بالرسال ، لا شك أننا نؤمن أن يكون نزول ذلك الكتاب من السماء من قبل بعض الجن والشياطين ، أو من قبل بعض الملائكة الذين لم تثبت عصمتهم ، وإذا كان هذا التحوير فاشا فقد خرج نزول الكتاب من السماء عن كونه دليلا على الصديق .

فذا . ليس المقصود ما ذكرتم ، بل المقصود أنهم إذ رأوه بفؤ، شاكن فيه ، وقالوا : إنما سكرت أبصارنا ، فإذا لمسوه بأيديهم فقد يقوى الإدراك البصرى بالأدراك القمى ، وبسبغ

وَقَالُوا لَوْلَا أُنزِلَ عَلَيْهِ مَلَكٌ وَلَوْ أَنزَلْنَا مَلَكَاً لَّفُضِيَ الْأَمْرُ ثُمَّ لَا يَنْظُرُونَ ﴿٥٨﴾ وَلَوْ جَعَلْنَاهُ مَلَكَاً لَّحَمَلْنَاهُ رَجُلًا وَلَنَبَتَ عَلَيْهِمْ مَا يَلْبِسُونَ ﴿٥٩﴾

الغاية في الظهور والقوة ، ثم هؤلاء يقولون شاكين في أن ذلك الذي رأوه ولمسوه هل هو موجود أم لا ، وذلك يدل على أنهم بلغوا في الجهالة إلى حد السفطة ، فهذا هو المقصود من الآية لا ما ذكرتم والله أعلم .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ قال القاضي : دللت هذه الآية على أنه لا يجوز من الله تعالى أن يمنع العبد نظاماً علم أنه لو فعله لآمن عنده لأنه بين أنه إنما لا ينزل هذا الكتاب من حيث أنه لو أنزله يقالوا هذا القول ، ولا يجوز أن يجبر بذلك إلا والمعلوم أنهم لو قبضوه وأمنوا به لأنزله لا محالة . ثبت بهذا وجوب اللطف ، ولذا قل أن يقول : إن قوله لو أنزل الله عليهم هذا الكتاب لقالوا هذا القول لا يدل على أنه تعالى ينزله عليهم ، لو لم يقولوا هذا القول إلا على سبيل دليل الخطاب ، وهو عنده نيس بحجة ، وأيضاً فليس كل ما فعله الله وجب عليه ذلك ، وهذه الآية إن دلت فإنما تدل على الوقوع لا على وجوب الوقوع والله أعلم .

قوله تعالى ﴿ وقالوا لولا أنزل عليه ملك ولو أنزلنا ملكاً لفضي الأمر ثم لا ينظرون . ولو جعلناه ملكاً لجعلناه رجلاً وللبسنا عليهم ما يلبسون ﴾ .

إعلم أن هذا المنوع الثالث من شبه منكري النبوات . فإنهم يقولون : لو بعث الله إلى الخلق رسولاً لوجب أن يكون ذلك الرسول واحداً من الملائكة . فإنهم إذا كانوا من زمرة الملائكة كانت علومهم أكثر ، وقدرتهم أشد ، ومهابتهم أعظم ، وامتنيازهم عن الخلق أكمل ، والشبهات والشكوك في نبوتهم ورسالتهم أقل . والحكيم إذا أرادوا تحصيل منه نفع كل شيء كان أشد إقبالاً إلى تحصيل ذلك المطلوب كان أولى . فلما كان وقوع الشبهات في نبوة الملائكة أقل ، وجب لو بعث الله رسولاً إلى الخلق أن يكون ذلك الرسول من الملائكة . هذا هو المراد من قوله تعالى ( وقالوا لولا أنزل عليه ملك ) .

وإعلم أنه تعالى أجاب عن هذه الشبهة من وجهين : أما الأول : فقوله ( ولو أنزلنا ملكاً لفضي الأمر ) ومعنى القضاء الاتهام والانزاع . وقد ذكرنا معاني القضاء في سورة البقرة . ثم هي هنا وجوه : الأول : أن أنزال الملك على البشرية باهرة ، فباعتبار أنزال الملك على هؤلاء الكفار ثم بما لم يؤمنوا ، كما قال ( ولو أنزلنا إليهم الملائكة ) إلى قوله ( ما كانوا ليؤمنوا إلا أن

يشاء الله) وإذا لم يؤمروا بوجوب إهلاكهم بعذاب الاستئصال، فإن ساء الله جارية بأن عمد ظهور الآية الباهرة إن لم يؤمروا بوجوب عذاب الاستئصال، فههنا ما أنزل الله تعالى الملك إليهم لئلا يستحقوا هذا العذاب. والوجه الثاني: أنهم إذا شاهدوا الملك زهقت أرواحهم من هول ما يشهدون، وتفغروا: أن الأدمي إذا رأى ملكاً قاماً أن يراء على صورته الأصلية أو على صورة البشر، فإن كان الأول لم يبق الأدمي حياً، ألا ترى أن رسول الله صلى الله عليه وسلم لما رأى جبريل عليه السلام على صورته الأصلية غشي عليه، وإن كان الثاني فحسبك يكون المرئي شخصاً على صورة البشر، وذلك لا يتفاوت إجمال فيه سواء كان هو في نفسه منكناً أو بشراً، ألا ترى أن جميع الرسل عذراء الملائكة في صورة البشر كإصفياء إبراهيم، وأصفياء لوط، وكذلك نصوروا المحررات، وكجبريل حيث تمثل لمريم بشراً سوياً. والوجه الثالث: إن إنزال الملك آية باهرة خاطبة بحري الإلهاء، وإزالة الاختيار، وذلك على صحة التكليف. والوجه الرابع: أن إنزال الملك وإن كان يدفع الشبهة المذكورة إلا أنه يغوي الشبهات من وجه آخر، وذلك لأن أي معجزة ظهرت عليه قالوا: هذا هو ملك فعنته باختبارك وقلوبك، ولو حصل لما مثل ما حصل لك من القدرة والقوة والعند لعلمنا مثل ما فعلته أنت، فعلمنا أن إنزال الملك وإن كان يدفع الشبهة من الوجوه المذكورة لكنه يغوي الشبهة من هذه الوجوه.

وأما قوله ﴿لَا يَنْظُرُونَ﴾ فالقائدة في كلمة ﴿وَلَهُمْ﴾ التنبيه على أن عدم الانظار أشد من قضاء الأمر، لأن معاجلة الشدة أشد من نفس الشدة. وأما الثاني: فقوته (ولو جعلناه ملكاً جعلناه رجلاً) أي جعلناه في صورة البشر. واحكمه فيه أمور: أحدها: أن الجنس إلى الجنس أميل. وثانيها: أن البشر لا يطبق رؤية الملك، وثالثها: أن ملأعات الملائكة قوية فيسحقرون طاعة البشر، وربما لا يعدونهم في الأقدام على المعاصي. ورابعها: أن الشوة فضل من الله بحصصها من يشاء من عباده، سواء كان ملكاً أو بشراً.

ثم قال: (وللبسا عليهم ما يلبسون) قال الواحدي: يقال لبست الأمر على القوم ألْبَسَ كِبْساً إذا شجته عليهم وجعلته مشكلاً، وأصله من انتشر يانتوب، ومنه لبس الثوب لأنه يفيد مشر النفس والمعنى: إذا جعلنا الملك في صورة المشر فهم يظنون كون ذلك الملك بشراً فيعود سؤلهم أنه لا يراهي برسالة هذا الشخص. وتحقق الكلام أن الله لو فعل ذلك لصار فعل الله نظيراً لمفعولهم في النبيليس، وإذا كان ذلك نسباً لأن الناس يظنون أنه بشر مع أنه ليس كذلك. وإذا كان فعلهم تلبساً لأنهم يقولون لقومهم أنه بشر مثلكم والبشر لا يكون رسولاً من عند الله تعالى.

وَلَقَدْ اسْتَهْزَى بِرُسُلِي مِنْ قَبْلِكَ هَاقًا بِالَّذِينَ سَخِرُوا مِنْهُمْ مَا كَانُوا بِهِ يَسْتَهْزِئُونَ ﴿٦٠﴾ قُلْ سِيرُوا فِي الْأَرْضِ ثُمَّ أَنْظِرُوا كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الْمُكْذِبِينَ ﴿٦١﴾

قوله تعالى ﴿ ولقد استهزى برسلي من قبلك فحاق بالذين سخروا منهم ما كانوا به يستهزون ﴾ .

إعلم أن بعض الأقوام الذين كانوا يقولون إن رسول الله يجب أن يكون ملكاً من الملائكة كانوا يقولون هذا الكلام على سبيل الاستهزاء ، وكان يضيق قلب الرسول عند سماعه فذكر ذلك ليصير سبباً للتخفيف عن القلب لأن أحداً ما يخفف عن القلب المشاوكة في سبب المحنة والغم . فكانه قيل له إن هذه الأنواع الكثيرة من سوء الأدب التي يعاملونك بها قد كانت موجودة في صنائر القرون مع أنبيائهم . فليست أنت فريداً في هذا الطريق . وقوله ( فحاق بالذين سخروا منهم ) الآية ونظيره قوله ( ولا يحق المكر السيئ ، إلا بأهله ) وفي تفسيره وحوه كثيرة لأهل اللغة . وهي بأسرها متقاربة . قال الضر : وجب عليهم . قال النيت : الخيق . ما حاق بالإنسان من مكر أو سوء يعمل به ذلك به ، يقول أحاق الله بهم مكرهم وحاق بهم مكرهم ، وقال الفراء : حاق بهم ، عاد عليهم ، وقيل : حاق بهم ، حل بهم ذلك . وقال الزجاج : حلق ، أي أحاط . قال الأزهري : فسر الزجاج : حاق ، بمعنى أحاط وكاد مأخوذة من الخوف وهو ما استدار بالكثرة . وفي الآية بحث آخر وهو أن لفظة ما في قوله ( ما كانوا به يستهزون ) فيها قولان : الأول : أن المراد به القرآن والشرع وهو ما جاء به محمد عليه السلام . وعلى هذا التقدير تنصير هذه الآية من باب حذف المضاف . والتقدير فحاق بهم عقاب ما كانوا به يستهزون .

﴿ والعزل الثاني ﴾ أن المراد به أنهم كانوا يستهزون بالنعذاب الذي كان يحولهم الرسول نزوله وعلى هذا التقدير فلا حاجة إلى هذا الإضمار .

قوله تعالى ( قل سبروا في الأرض ثم انظروا كيف كان عاقبة المكذبين ) .

إعلم أنه تعالى كما صير رسوله بالآية الأولى ، فكذلك حذر الأقوم بهذه الآية ، وقال رسوله قل لهم لا تغتروا بما وجدتم من الدنيا وطيبتها ووصلتم إليه من لذاتها وشهواتها ، بل

قُلْ لِمَنْ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ قُلْ لِلَّهِ كُتِبَ عَلَى نَفْسِ الرَّحْمَةِ  
لَجْمَعُكُمْ إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ لَا رَيْبَ فِيهِ الَّذِينَ خَسِرُوا أَنْفُسَهُمْ هُمْ لَا يُؤْمِنُونَ ﴿١٧٢﴾

سيروا في الأرض لتعرفوا صحة ما أجركم الرسول عنه من نزول العذاب على الذين كذبوا  
الرسول في الأزمنة السالفة ، فإنكم عند السير في الأرض والسفر في البلاد لا بد وأن تشاهدوا  
فلك الأثر ، فبكمال الاعتبار ، وبقوى الاستبصار .

إن قيل : ما الفرق بين قوله ( فانظروا ) وبين قوله ( ثم انظروا ) .

قلنا : قوله ( فانظروا ) يدل على أنه تعالى جعل النظر سبباً عن السير ، فكأنه قيل :  
سيروا لأجل النظر ولا تسيروا سير الغافلين .

وأما قوله ﴿ سيروا في الأرض ثم انظروا ﴾ فمعناه إباحة السير في الأرض للتحارة وغيرها من  
المنافع ، وبإيجاب النظر في آثار المالكين ، ثم نبه الله تعالى على هذا الفرق بكلمة ( ثم ) لتباعد  
ما بين الواجب والمباح . والله أعلم .

قوله تعالى ﴿ قل لمن ما في السموات والأرض قل لله كتب على نفسه الرحمة ليجمعنكم إلى  
يوم القيامة لا ريب فيه الذين خسروا أنفسهم فهم لا يؤمنون ﴾ .

وفي الآية مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ يعلم أن المقصود من تقرير هذه الآية تقرير إثبات الصانع ،  
وتقرير المعاد وتقرير النبوة . وبيانه أن أحوال العالم العلوي والسفلي يدل على أن جميع هذه  
الأجسام موصوفة بصفات كان يجوز عليها اتصافها بأعدادها ومقابلاتها . ومتى كان كذلك ،  
فاختصاص كل جزء من الأجزاء الجسائية بصفته المعينة لا بد وأن يكون لأجل الصانع الحكيم  
القادر المختار خصه بتلك الصفة المعينة . فهذا يدل على أن العالم مع كل ما فيه مخلوق لله  
تعالى .

ولذا ثبت هذا ، ثبت كونه قادراً على الإعادة والحشر والنشر ، لأن التركيب الأول إنما  
حصل لكونه تعالى قادراً على كل الممكنات ، علماً بكل المعلومات ، وهذه القدرة والعلم ينتج  
زوالهما ، فوجب صحة الإعادة ثانياً . وأيضاً ثبت أنه تعالى مالك مطاع ، والمالك المطاع من له  
الأمر وانتهى على عبيده ، ولا يد من يبلغ ، وذلك يدل على أن بعثة الأنبياء والرسول من الله

نعني إلى الخلق غير محسب . فثبت أن هذه الآية واقية بثبات هذه المطالب الثلاثة . ولما سبق ذكر هذه المسائل الثلاثة ، ذكر الله بعدها هذه الآية لتكون مقرونة بجموع تلك المطالب من الوجه الذي شرحناه والله اعلم .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ قوله تعالى ( قل من ما في السموات والأرض ) سؤال . وقوله ( قل لله ) جواب فقد أمره الله تعالى بالسؤال أولاً ثم بالجواب ثانياً . وهذا يغايب في الوصف الذي يكون لغواب قد منع في الظهور إلى حيث لا يقدر على إنكاره منكر . ولا يقدر على دفعه دافع . ولما بينا أن أندر المدح والامكان ظاهرة في ذوات جميع الأجسام وفي جميع صفاتها ، لا جرم كان الاعتراض بأنها بأمرها ملك لله تعالى ومملك له وعمل تصرفه وقدرته . لا حرج أمره بالسؤال أولاً ثم بالجواب ثانياً ، ليدل ذلك على أن الأفراد بهذا المعنى مما لا سبيل إلى دفعه البينة . وأيضاً فالقوم كانوا معترفين بأن كل العالم ملك لله . ومملكه ويحت تصرفه وقهره وقهرته هذا المعنى كما قال ( ولئن سألتهم من خلق السموات والأرض ليقولن الله ) ثم إنه تعالى ما بين هذا الطريق كمال إهيمته وقدرته ونفاذ تصرفه في عالم المخلوقات بالكلية ، أراده بكمال رحمته وإحسانه إلى الخلق فقال ( كتب على نفسه الرحمة ) فكانه تعالى قال : إنه لم يرص من بعده أن لا ينعم ولا بأن يعد بالأنعام : بل أبدأ ينعم وأبدأ يعد في المستقبل بالأنعام ، ومع ذلك فقد كتب على نفسه ذلك وأوجهه بإيجاب الفضل والكرم . وختلوا في المراد بهذه الرحمة فقال بعضهم : تلك الرحمة هي أنه تعالى بمجده مدة عشرين يوماً يرفع عنهم عذاب الاستحصال ولا يعاقبهم بالعقوبة في الدنيا . وقيل إن المراد أنه كتب على نفسه الرحمة لمن ترك التكذيب بالرسول وناب وتاب وصدقهم وقبل شراعتهم .

واعلم أنه جاءت الأخبار الكثيرة في سعة رحمة الله تعالى . عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال ، لما فرغ الله من الخلق كتب كتاباً إن رحمته مبعث عصى .

فإن قيل : الرحمة هي إرادة الخير ، والنعيم هو إرادة الانتقام ، وظاهر هذا الخبر يقتضي كون خلق الارادتين سائغة على الأخرى ، والجواب بالغير محدث ، فهذا يقتضي كون إرادة الله تعالى محدثة .

فتأ : المراد بهذا السبق سبق الكثرة لا سبق الزمان . وعن سليمان أنه تعالى لما خلق السماء والأرض خلق مائة رحمة ، كل رحمة مائة ما بين السماء والأرض ، فبئس تسبح وتسبحون رحمة ، ونعم رحمة واحدة بين خلقك ، فيها بتعاطفون وبترحمون ، فإذا كان الأمر قصرها على المؤمنين .

أما قوله ﴿ ليجمعنكم إلى يوم القيامة ﴾ ففيه أباحت : الأول : السلام ، في قوله ( ليجمعنكم ) لام قسم مضمرة ، والتقدير : والله ليجمعنكم .

﴿ البحث الثاني ﴾ اختلفوا في أن هذا الكلام مبتدأ أو متعلق بما قبله . فقال بعضهم أنه كلام مبتدأ ، وذلك لأنه تعالى بين كمال إلهيته بقوله ( قل لن ما في السموات والأرض قل لله ) ثم بين تعالى أنه برحمهم في الدنيا بالامهال ودفع عذاب الاستئصال ، وبين أنه يجمعهم إلى يوم القيامة ، فقوله ( كتب على نفسه الرحمة ) أنه يمهلهم وقوله ( ليجمعنكم إلى يوم القيامة ) أنه لا يمهلهم بل يحشرهم ويحاسبهم على كل ما فعلوا .

﴿ والقول الثاني ﴾ أنه متعلق بما قبله والتقدير : كتب ربكم على نفسه الرحمة . وكتب ربكم على نفسه ليجمعنكم إلى يوم القيامة .

وقيل : أنه لما قال ( كتب ربكم على نفسه الرحمة ) فكأنه قيل : وما تلك الرحمة ؟ فقيل : إنه تعالى ( ليجمعنكم إلى يوم القيامة ) وذلك لأنه لولا خوف العذاب يوم القيامة لحصل المرح والمزج ولا ترفع المضبط وكثر الخط ، فصار التهديد بيوم القيامة من أعظم أسباب الرحمة في الدنيا ، فكان قوله ( ليجمعنكم إلى يوم القيامة ) كالتفسير لقوله ( كتب ربكم على نفسه الرحمة ) .

﴿ البحث الثالث ﴾ أن قوله ( قل لن ما في السموات والأرض قل لله ) كلام ورد على لفظ النية . وقوله ( ليجمعنكم إلى يوم القيامة ) كلام ورد على سبيل المخاطبة . والمقصود منه التأكيد في التهديد ، كأنه قيل : لما علمتم أن كل ما في السموات والأرض لله وملكه ، وقد علمتم أن الملك الحكيم لا يعمل أمر وعينه ولا يجوز في حكمته أن يسوي بين المطيع والمعاصي وبين المشتغل بالخدمة والمعرض عنها ، فهلا علمتم أنه يقيم القيامة ويحضر الخلائق ويحاسبهم في الكل ؟

﴿ البحث الرابع ﴾ أن كلمة « إلى » في قوله ( إلى يوم القيامة ) فيها أقوال : الأول : أنها صلة والتقدير : ليجمعنكم يوم القيامة . وقيل : « إلى » بمعنى في أي ليجمعنكم في يوم القيامة .

وقيل : فيه حذف أي ليجمعنكم إلى المحشر في يوم القيامة ، لأن الجمع يكون إلى المكان لا إلى الزمان . وقيل : ليجمعنكم في الدنيا بخلافكم قرناً بعد قرن إلى يوم القيامة .

أما قوله ﴿ الذين خسروا أنفسهم فهم لا يؤمنون ﴾ ففيه أباحت : الأول : في هذه الآية

وَلَمْ يَسْكُنْ فِي اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ وَهُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ ﴿١٧٦﴾ قُلْ أَغَيَّرَ اللَّهُ أَخِيذُ رَيْبًا فَاظْطَرَّ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَهُوَ يُعْطِمُ وَلَا يُعْطَمُ قُلْ إِنِّي أَمَرْتُ أَنْ أَكُونَ أَوَّلَ مَنْ أَسْلَمَ وَلَا تَكُونَنَّ مِنَ الْمُتَكِبِرِينَ ﴿١٧٧﴾ قُلْ إِنِّي أَخُفُّ إِنْ عَصَيْتُ رَبِّي عَذَابَ يَوْمٍ عَظِيمٍ ﴿١٧٨﴾

قولان : الأول : أن قوله ( السميع ) موصفه نصب على البدل من الضمير في قوله ( ليجمعنكم ) والمعنى ليجمعن هؤلاء المشركين الذين خسروا أنفسهم وهو قول الأخفش ، والثاني : وهو قول الزجاج ، أن قوله ( الذين خسروا أنفسهم ) رفع بالابتداء ، وقوله ( فهم لا يؤمنون ) خبره ، لأن قوله ( ليجمعنكم ) مشتمل على الكل ، على الذين خسروا أنفسهم وعلى غيرهم ، والغناء في قوله ( فهم ) يفيد معنى الشرط وجزاء ، كقولهم : الذي بكرمتي فنه درهم ، لأن الدرهم وجب بالأكرام فكان الأكرام شرطاً والدرهم جزاء .

فإن قيل : ظاهر اللفظ يدل على أن خسرتهم سبب لعدم إيمانهم ، والأمر على العكس .

قلنا : هذا يدل على أن سبق نقضه بالخسار والخذلان ، هو الذي حملهم على الانسحاب من الإيمان ، وذلك عين مذهب أهل السنة .

قوله تعالى ﴿ وَلَمْ يَسْكُنْ فِي اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ وَهُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ . قُلْ أَغَيَّرَ اللَّهُ أَخِيذُ رَيْبًا فَاظْطَرَّ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَهُوَ يُعْطِمُ وَلَا يُعْطَمُ قُلْ إِنِّي أَمَرْتُ أَنْ أَكُونَ أَوَّلَ مَنْ أَسْلَمَ وَلَا تَكُونَنَّ مِنَ الْمُتَكِبِرِينَ قُلْ إِنِّي أَخُفُّ إِنْ عَصَيْتُ رَبِّي عَذَابَ يَوْمٍ عَظِيمٍ . ﴾

في الآية مسائل .

﴿ المسألة الأولى ﴾ : أعلم أن أحسن ما قيل في نظم هذه الآية ما ذكره أبو مسلم رحمه الله تعالى . قال : ذكر في الآية الأولى السموات والأرض ، إذ لا مكان سواهما . وفي هذه الآية ذكر الليل والنهار إذ لا زمان سواهما ، فالزمان والمكان طرفان للمحدثات ، فأخبر سبحانه أنه مالك للمكان والمكانيات ، ومالك للزمان والزمانيات ، وهذا بيان في غاية الجلالة .



وأقول ههنا دقيقة أخرى ، وهو أن الابتداء وقع بذكر المكان والمكانيات ، ثم ذكر عقيب الزمان والزمانيات ، وذلك لأن المكان والمكانيات أقرب إلى العضول والأفكار من الزمان والزمانيات . لدقائق مذكورة في العقليات الصرفة ، والتعريف الكامل هو الذي يبدأ فيه بالأظهر فالأظهر متوقفاً إلى الأخفى فالأخفى ، فهذه ما يتعلق بوجه المصطلح

﴿ مسألة ثمانية ﴾ قوله ( وله ما سكن في الليل والنهار ) بعد الحصر والتقدير : هذه الأشياء أنه لا تغيره ، وهذا هو الحق لأن كل موجود فهو إما واجب لذاته ، وإما يمكن لذاته ، فالواجب لذاته ليس إلا الواحد . وما سوى ذلك الواحد يمكن . والممكن لا يوجد إلا بإيجاد الواجب لذاته ، وكل ما حصل بإيجاده وتكوينه كان متكاملاً ، فثبت أن ما سوى ذلك الموجود الواجب فهو ملكه وماله فلهذا السبب قال ( وله ما سكن في الليل والنهار ) .

﴿ مسألة الثالثة ﴾ في تفسير هذا السكون قولان : الأول : أن المراد منه الشيء الذي سكن بعد أن تحرك ، فعل هذا ، المراد كل ما استقر في الليل والنهار من السنوات ، وجملة الحيوانات في البر والبحر وعي هذا المنقذير : قالوا في الآية محذوف والتقدير : وله ما سكن وتحرك في الليل والنهار كقوله تعالى ( سراويل تقيكم آخر ) أراد الخمر والبرد فالتصريح بذكر أحدهما عن الآخر لأنه يعرف ذلك بالفريق المذكورة ، كذلك هنا حذف ذكر الحركة ، لأن ذكر السكون يدل عليه .

﴿ والقول الثاني ﴾ أنه ليس المراد من هذا السكون ما هو ضد الحركة ، بل المراد منه السكون بمعنى الحلول . كما يقال : فلان يسكن بلد كذا إذا كان محباً فيه ، ومنه تعالى ( وسكنتم في مساكن الذين ظلموا أنفسهم ) وعلى هذا التقدير : كان المراد ، وله كل ما حصل في الليل والنهار ، والتقدير : كل ما حصل في الوقت والزمان سواء كان متحركاً أو ساكناً ، وهذا التفسير أول وأكمل . والسبب فيه أن كل ما دخل تحت الليل والنهار حصصاً في الزمان فقد صدق عليه أنه انقضى الماضي وسيجيئ المستقبل ، وذلك يشعر بالتغير وهو حدوث ، والحدوث ينافي الأزلية والديموم ، فكل ما مر به الوقت ودخل تحت الزمان فهو محدث . وكل حدث فلا بد أن سر محدث ، وفاعل ذلك الفعل يجب أن يكون متقدماً عليه . والاشتداد على الزمان يجب أن يكون متقدماً على الوقت والزمان . فلا تجري عليه الأوقات ولا تمر به الساعات ولا يصدق عليه أنه كان وسيكون .

واعلم أنه تعالى لما بين فيما سبق أنه ملك للمكان وجملة المكانيات ومالك للزمان وجملة الزمانيات ، بين أنه سميع عليهم . يسمع نداء المحتاجين ويعلم حاجات المضطرين .

والمقصود منه الرد على من يقول إلهه تعالى موجب بالذات ، فثبته على أنه وإن كان مالكا لكل المحدثات . لكن فاعل مختار يسمع ويرى ويعلم السر وأخفى ، ولما قرر هذه المعاني قال : ( قل أغير الله اتخذ ولياً ) .

واعلم أنه فرق بين أن يقال ( أغير الله اتخذ ولياً ) وبين أن يقال : اتخذ غير الله ولياً . لأن الابتكار إنما حصل على اتخاذ غير الله ولياً ، لا على اتخاذ الولي ، وقد عرفت أنهم يقدمون الأهم فالأهم الذي هم بشأنه أعني فكان قوله ( قل أغير الله اتخذ ولياً ) أولى من البشارة الثانية . ونظيره قوله تعالى ( أغير الله تأمروني أعبد ) وقوله تعالى ( الله أذن لكم ) .

ثم قال ﴿ فاطر السموات والأرض ﴾ وقرئ ( فاطر السموات ) بالجر صفة لله وبالرفع على إضماره هو ، والنصب على المدح . وقرأ الزهري ( فطور السموات ) وعن ابن عباس : ما عرفت ( فاطر السموات ) حتى أتاني أعرابيان مختصمان في بشر . فقال أحدهما : أنا فطرناها أي ابتدأناها . وقال ابن الأنباري : أصل الفطر شق الشيء عند ابتدائه ، فقوله ( فاطر السموات والأرض ) يريد خالفها ومشتها بالتركيب الذي سبيله أن يحصل فيه الشق والتأليف عند ضم الأشياء إلى بعض ، فلما كان الأصل الشق جاز أن يكون في حال شق إصلاح . وفي حال أخرى شق إفساد . فاطر السموات من الإصلاح لا غير . وقوله ( هل ترى من فطور ) و ( إذا السماء انفطرت ) من الإفساد ، وأصلها واحد .

ثم قال تعالى ( وهو يطعم ولا يطعم ) أي وهو الرزاق لغيره ولا يرزقه أحد .

فلان قيل : كيف فسرت الاطعام بالرزق ؟ وقد قال تعالى ( ما أريد منهم من رزق وما أريد أن يطعمون ) والعطف يوجب المغايرة .

قلنا : لا شك في حصول المغايرة بينهما ، إلا أنه قد يحسن جعل أحدهما كناية عن الآخر لشدة ما بينهما من القرينة . والمقصود من الآية : أن المنافع كلها من عنده ، ولا يجوز عليه الانتفاع . وقرئ ( ولا يطعم ) بفتح الباء ، وروى ابن المأمون عن يعقوب ( وهو يطعم ولا يطعم ) على بناء الأول للمفعول والثاني للفاعل ، وعلى هذا التفسير : فالضمير عائد إلى المذكور في قوله ( أغير الله ) وقرأ الأشهب ( وهو يطعم ولا يطعم ) على بنائهما للفاعل . وفسر بأن معناه : وهو يطعم ولا يستطعم . وحكى الأزهري : أطمعت بمعنى استطعت . ويجوز أن يكون المعنى : وهو يطعم ناره ولا يطعم أخرى على حسب انصالح كقوله : وهو يعطي ويمنع ، ويسقط ويقدّر ، ويعفي ويغفر .

واعلم أن المذكور في صدر الآية المنع من اتخاذ غير الله تعالى ولياً . واحتج عليه بأنه فاطر السموات والأرض وبأنه يطعم ولا يطعم . ومتى كان الأمر كذلك امتنع اتخاذ غيره ولياً . أما بيان أنه فاطر السموات والأرض ، فلأننا نرى أن ما سوى الواحد ممكن لذاته ، والممكن لذاته لا يقع موجوداً إلا بإيجاد غيره ، فننتج أن ما سوى الله فهو حاصل بإيجاده وتكوينه . فثبت أنه سبحانه هو الفاطر لكن ما سواه من الموجودات . وأما بيان أنه يطعم ولا يطعم فظاهره لأن الإطعام عبارة عن إيصال المنافع ، وعدم الاستطعام عبارة عن عدم الانتفاع . ولما كان هو المبدئ تعالى وتقدس لكل ما سواه ، كان لا محالة هو المبدئ للحصول لجميع المنافع . ولما كان واجباً لذاته كان لا محالة غنياً ومتعالياً عن الانتفاع بشيء آخر . فثبت بالبرهان صحة أنه تعالى فاطر السموات والأرض ، وصحة أنه يطعم ولا يطعم ، وإذا ثبت هذا امتنع في العقل اتخاذ غيره ولياً . لأن ما سواه محتاج في ذاته وفي جميع صفاته وفي جميع ما تحت يده . ونحن سبحانه هو الغني لذاته . الجواد لذاته ، وترك الغني الجواد ، والذهاب إلى الفقير المحتاج ممنوع عنه في صريح العقل .

وإذا عرفت هذا فنقول : قد سبق في هذا الكتاب بيان أن السوي معناه الأصلي في اللغة : هو الضرب . وقد ذكرنا وجود الاشتقاقات فيه . فنقول ( قل إني أكون أول من أسلم ) ومع من القرب من غير الله تعالى . فهذا يقتضي تنزيه القلب عن الالتفات إلى غير الله تعالى ، وقطع العلائق عن كل ما سوى الله تعالى .

ثم قال تعالى ﴿ قل إني أكون أول من أسلم ﴾ والسبب أن النبي صلى الله عليه وسلم سابق أمته في الإسلام لقوله ( وبذلك أمرت وأنا أول المسلمين ) ولقول موسى ( سبحانه ) ثبت ( إني ) وأنا أول المؤمنين .

ثم قال ﴿ ولا تكونين من المشركين ﴾ ومثله أمرت بالإسلام وهيبت عن الشرك . ثم إنه تعالى لما بين كون رسوله مأموراً بالإسلام ثم عقبه بكونه منهياً عن الشرك قال بعده ( إني أخاف إن عصيت ربي عذاب يوم عظيم ) والمقصود أنه إن خالفته في هذا الأمر والنهي صرت مستحقاً للعذاب العظيم .

فان قيل : قوله ﴿ قل إني أخاف إن عصيت ربي عذاب يوم عظيم ﴾ يدل على أنه عليه السلام كان يخاف على نفسه من الكفر والعصيان ، ولولا أن ذلك جازى عليه لما كان خائفاً .

والجواب : أن الآية لا تدل على أنه خاف على نفسه ، بل الآية تدل على أنه لو صدر عنه

مَنْ يُصْرِفْ عَنْهُ يَوْمَئِذٍ فَقَدْ رَحِمَهُ، وَذَلِكَ الْقُورُ الْمُبِينُ ﴿٦٦﴾

الكفر والمعصية فإنه يخاف . وهذا القدر لا يدل على حصول الخوف ، ومثاله قولنا : إن كانت الخمسة زوجا كانت متفصلة بمتساويين ، وهذا لا يدل على أن الخمسة زوج . ولا على كونها متفصلة بمتساويين والله أعلم .

وقوله تعالى ﴿ إني أخاف ﴾ قرأ ابن كثير ونافع ( إني ) بفتح الياء . وقرأ أبو عمرو والبقرون بالأرسال .

قوله تعالى ﴿ من يصرف عنه يومئذ فقدره رحمة وذلك القور المبين ﴾ وفي الآية مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ اعلم أنه قرأ أبو بكر عن عاصم وحزمة والكسائي ( يصرف ) بفتح الياء وكسر الراء . وفعل الصرف على هذه القراءة والضمير العائد إلى ربي من قوله ( إني أخاف إن عصيت ربي ) والتقدير : من يصرف هو عنه يومئذ العذاب . وحجة هذه القراءة قوله ( فقد رحمه ) فلما كان هذا فعلا مسندا إلى ضمير اسم الله تعالى وجب أن يكون الأمر في تلك اللفظة الأخرى على هذا الوجه ليتحقق الفعلان ، وعلى هذا التقدير : صرف العذاب مسندا إلى الله تعالى ، وتكون الرحمة بعد ذلك مسندة إلى الله تعالى ، وأما المبالغة فإنهم قرؤا ( من يصرف عنه ) على فعل ما لم يسم فاعنه ، والتقدير من يصرف عنه عذاب يومئذ وإنما حسن ذلك لأنه تعالى أضاف العذاب إلى اليوم في قوله ( عذاب يوم عظيم ) فلذلك أضاف الصرف إليه . والتقدير : من يصرف عنه عذاب ذلك اليوم .

﴿ المسألة الثانية ﴾ ظاهر الآية يقتضي كون ذلك اليوم مصروفا وذلك محال ، بل المراد عذاب ذلك اليوم ، وحسن هذا الحذف لكونه معلوما .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ دلت الآية على أن الطاعة لا توجب الثواب ، والمعصية لا توجب العقاب . لأنه تعالى قال ( من يصرف عنه يومئذ فقدره رحمة ) أي كل من صرف الله عنه العذاب في ذلك اليوم فقد رحمه . وهذا إما يحسن لو كان ذلك الصرف واقعا على سبيل التفضل . أما لو كان واجبا مستحقا لم يحسن أن يقال فيه أنه رحمه ألا ترى أن الذي يقبح منه أن يضرب العبد ، فإذا لم يضربه لا يقال أنه رحمه . أما إذا حسن منه أن يضربه ولم يضربه فإنه يقال أنه رحمه ، فهذه الآية تدل على أن كل عذاب انصرف . وكل ثواب حصل ، فهو ابتداء فضل وإحسان من الله تعالى . وهو موافق لما يروى أن النبي ﷺ قال : والذي نفسي بيده ما من الناس أحد يدخل

وَإِنْ يَمْسَسْكَ اللَّهُ بِصُفْحَةٍ كَأَشْفَاءِ لَهْ إِلَّا هُوَ وَإِنْ يَمْسَسْكَ بِخَيْرٍ فَهُوَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ ﴿١٢١﴾ وَهُوَ الْقَاهِرُ فَرَقَ عِبَادَهُ وَهُوَ الْحَكِيمُ الْخَبِيرُ ﴿١٢٢﴾

اجنبة بعمله ، قالوا : ولا أنت يا رسول الله . قال : لا أنا إلا أن يتخمدني الله برحمته ووسع يده فوق رأسي ، وطول بها صوته .

في المسألة الرابعة : قال القاضي : الآية تدل على أن من لم يعاقب في الآخرة من بصرف عنه العقاب ، فلا بد من أن يثاب . وذلك يطل قول من يقول : إن فيمن يصرف عنه العقاب من المكلفين من لا يثاب ، لكنه ينقضي عليه .

فلان قيل : أليس من لم يعاقبه الله تعالى وينتقل عليه فقد حصل له الفوز المبين . وذلك يطل دلالة الآية على قولكم ؟

قلنا : هذا الذي ذكرناه مدفوع من وجوه : الأول : أن التفصيل يكون كالابتداء من قبل الله تعالى ، وليس يكون ذلك مطلوبا من الفعل ، والفوز هو الظفر بالمطلوب ، فلا بد وأن يفيد أمرا مطلوبا ، والثاني : أن الفوز المبين لا يجوز حمله على التفضل ، بل يجب حمله على ما يقتضي مبالغة في عظم البعثة ، وذلك لا يكون إلا ثوابا . والثالث : أن الآية معطوفة على قوله ( التي أحاطت به عصيت ربك عذاب يوم عظيم ) والمتقابل للعذاب هو الثواب ، فيجب حمل هذه الرحمة على الثواب .

واعلم أن هذا الاستدلال ضعيف جدا وضعفه ظاهر . فلا حاجة فيه إلى الاستقصاء والله اعلم

قوله تعالى : وَإِنْ يَمْسَسْكَ اللَّهُ بِصُفْحَةٍ كَأَشْفَاءِ إِلَّا هُوَ وَإِنْ يَمْسَسْكَ بِخَيْرٍ فَهُوَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ .

في الآية مسائل :

في المسألة الأولى : اعلم أن هذا دليل آخر في بيان أنه لا يجوز للمعاقل أن يتخذ غير الله وليا ، وتزيره أن الضرب للآلم والحر وال خوف وما يفضي إليها أو إلى أحدها . والنفع اسم للذة والسرور وما يفضي إليها أو إلى أحدها . والخير اسم للقدرة المشتركة بين دفع الضر وبين حصول النفع . فلذا كان الأمر كذلك فتدبث الحصري أن الإنسان إما أن يكون في الضر أو في

الخير لأن زوال الضر خير من حصول الملة أو لم يحصل . وإذا ثبت هذا انحصر فقد بين الله تعالى ان المضر قليلها وكثيرها لا يتدفع الا بالله ، والخيرات لا يحصل قليلها وكثيرها الا بالله . والتدليل على أن الأمر كذلك ، ان الموجود إما واجب لذاته وإما ممكن لذاته . أما الواجب لذاته فواحد فيكون كل ما سواه ممكناً لذاته . والممكن لذاته لا يوجد الا بايجاد الواجب لذاته . وكل ما سوى الحق فهو إنما حصل بايجاد الحق وتكوينه . ثبت ان التدافع جميع المضار لا يحصل إلا به ، وحصول جميع الخيرات والتدافع لا يكون إلا به ، فثبت بهذا البرهان العقلي لبين صحة ما دللت الآية عليه .

فان قيل : قد نرى أن الانسان يدفع المضار عن نفسه بماله وباعوانه وانصاره ، وقد يحصل الخير له بكتبه نفسه وباعانة غيره ، وذلك يدفع في عموم الآية ، وايضا فمأس المضار هو الكفر فوجب أن يدفعه إلا باعانة الله تعالى . ورأس الخيرات هو الايمان ، فوجب أن يقال انه لم يحصل إلا بايجاد الله تعالى ، ولو كان الأمر كذلك لوجب أن لا يستحق الانسان بفعل الكفر عقاباً ولا بفعل الايمان ثواباً . وأيضا فانا نرى أن الانسان ينتفع بكل اللوازم ويتضرر بتناول السموم ، وكل ذلك يدفع في ظاهر الآية .

والجواب عن الأول : ان كل فعل يصدر عن الانسان فتما يصدر عنه إذا دعاه الداعي اليه . لأن الفعل بدون الداعي محال ، وحصول تلك الداعية ليس الا من الله تعالى . وعلى هذا لتقدير فيكون الكل من الله تعالى . وهكذا المقول في كل ما ذكرتموه من المؤلفات .

﴿ فاستأله الثانية ﴾ انه تعالى ذكر اساس الضر واساس الخير ، إلا أنه ميز الأولى عن الثانية بوجهين : الأول : انه تعالى قدم ذكر اساس الضر على ذكر اساس الخير ، وذلك تنبيه على أن جميع المضار لا بد وان يحصل عقيبها الخير والسلامة . والثاني : انه قال في اساس الضر ( فلا كاشف له إلا هو ) وذكر في اساس الخير ( انه على كل شيء قدير ) فذكر في الخير كونه قائماً على جميع الأشياء . وذلك يدل على أن إرادة الله تعالى لا يصل الخيرات غالبة على إرادته لا يحصل المضر . وهذه التشبهات بأسرها دالة على أن إرادة الله تعالى جانب الرحمة غالب ، كما قاله سبقت رحمتي غضبي .

قوله تعالى ﴿ وهو العاقل فوق عباده وهو الحكيم الخبير ﴾ فيه مسائل .

﴿ المسألة الأولى ﴾ اعلم أن صفات الكمال عصورة في القدرة والعزم فان قالوا : كيف أهملتم وجوب الوجود .

قلنا : ذلك عين لذات لا صفة قائمة بذات لأن الصفة القائمة بالذات معتبرة لأن

الذات واقتصر على الذات مفسر إلى الغير فيكون ممكناً لذاته واجباً بغيره . فليزِم حصول وجوب قبل الوجوب وذلك محال ثبت أنه عين الذات ، وثبت أن الصفات التي هي الكمالات حقيقتها هي القدرة والعلم فقوله ( وهو القاهر فوق عباده ) إشارة إلى كمال القدرة ، وقوله ( وهو الحكيم الخبير ) إشارة إلى كمال العلم . وقوله ( وهو القاهر ) يفيد إحصاء ومعناه أنه لا موصوف بكمال القدرة وكمال العلم إلا الحق سبحانه . وعند هذا يظهر أنه لا كمال إلا هو ، وكل من سواه فهو ناقص .

إذا عرفت هذا فنقول : أما دلالة كونه قاهراً على القدرة فلأننا بينا أن ما عدا الحق سبحانه ممكن بالوجود لذاته ، والممكن لذاته لا يرجع وجوده على عدمه ولا علمه على وجوده إلا بترجيحه وتكوُّبه وإيجاده وبإدعائه . فيكون في الحقيقة هو الذي فُهر الممكنات نذرة في طرف ترجيح الوجود على العدم ، ونذرة في طرف ترجيح العدم على الوجود . ويدخل في هذا أن باب كونه قاهراً لله بالثبوت والفقر والاذلال ويدخل فيه كل ما ذكره الله تعالى في قوله ( قل اللهم ما لك الملك ) إلى آخر الآية . وأما كونه حكماً ، فلا يمكن حمله هنا على العلم لأن الخير إشارة إلى العلم فليزِم التكرار . وأنه لا يجوز ، فوجب حمله على كونه محكي في أفعاله بمعنى أن أفعاله تكون محكمة بثبوت أمته من وجوه الخلل والفساد والخير هو العالم بالشيء المروي . قل الواحدي : وتأويله أنه العالم بما يصح أن يخبر به قال : والخبر علمك بالشيء نقول : يُلِي به خبر أي علم وأصله من الخبر لأنه طريق من طرق العلم .

﴿ المسألة الثانية ﴾ المشبهة استدلتوا بهذه الآية على أنه تعالى موجود في الجهة التي هي فوق العالم وهو مردود ويدل عليه وجوه : الأول : أنه لو كان موجوداً فوق العالم لكان إما أن يكون في الصغر بحيث لا يتميز جانب منه من جانب . وإما أن يكون ذاهباً في الأفطار متعدد في الجهات . والأول : يقتضي أن يكون في الصغر وإحقاقه كالجوهر المنفرد . فلو حاز ذلك فلم لا يجوز أن يكون إلى العالم بعض الذرات المحنولة بأعلى أت الواقعة في كوة فليت وذلك لا يقوله عاقل ، وإن كان الثاني كان متبعضاً متجزئاً ، وذلك على الله محال . والثاني : أنه إما أن يكون غير متناه من كل الجوانب فليزِم كون ذاته عاقلًا للقائورات وهو باطل . أو يكون متناهياً من كل الجهات وحيداً يصح عليه الزيادة والنقصان . وكل ما كان كذلك كان اختصاصه بمقداره المعين لتخصيص مخصص ، فيكون عدثاً أو يكون متناهياً من بعض الجوانب دون البعض ، فيكون الجانب الموصوف بكونه متناهياً غير الجانب الموصوف بكونه غير متناه . وذلك يوجب التهمة والتجزئة . والثالث : إما أن يفسر المكان بالسطح الحاوي أو بالبعد والخلأ . فإن كان الأول : فنقول أجسام العالم متناهية معارج العالم لا تخلأ ولا ملاء ولا مكث ولا

حيث ولا جهة ، فبمستح حصول ذات الله تعالى فيه . وإن كان الثاني فنقول الخلاء مساوي الأجزاء في حقيقته وإذا كان كذلك ، فلو صح حصول الله في جزء من أجزاء ذلك الخلاء لصح حصوله في سائر الأجزاء ، ولو كان كذلك لكان حصوله فيه بتخصيص مخصوص ، وكل ما كان واقعاً بالقاعص المختار فهو محدث ، فحصول ذاته في الجزء محدث . وذاته لا تنفك عن ذلك الحصول وما لا ينفك عن المحدث فهو محدث ، فيلزم كون ذاته محدثة وهو محال . والرابع : أن البعد والخلاء أمر قابل للتقسمة والتجزئة ، وكل ما كان كذلك فهو ممكن لذاته ومقتصر إلى الموجد ويكون موحده موجوداً قبله . فيكون ذات الله تعالى قد كانت موجودة قبل وجود الخلاء والجهة والحيث والحيز

وإذا ثبت هذا : فبعد الحيز والجهة والخلاء وحسب أن تبقى ذات الله تعالى كما كانت . وإلا فقد وقع التغير في ذات الله تعالى وظل محال .

وإذا ثبت هذا وجب القول بكون منزهاً عن الاحياز والجهات في جميع الأوقات . والخامس : أنه ثبت أن العالم كرة .

وإذا ثبت هذا فالذي يكون فوق رؤس أهل الري يكون تحت أقدام قوم آخرين .

وإذا ثبت هذا ، فاما أن يقال : إنه تعالى فوق أقوام بأعيانهم . أو يقال : إنه تعالى فوق الكل . والأول : باطل . لأن كونه فوقاً لبعضهم يوجب كونه تحتاً لآخرين ، وذلك باطل . والثاني : يوجب كونه تعالى محبطاً بكرة الفلك فيصير حاصل الأمر إلى أن إله العالم هو ملك محبط بجميع الأفلاك وذلك لا يقوله مسلم . والسادس : هو أن لفظ القوقية في هذه الآية مسبوقة بلفظ وملحق بلفظ آخر . أما أنها مسبقة فلاها مسبقة بلفظ الظاهر ، والظاهر متعبر بكيان الغمرة وتمام المكنة . وأما أنها ملحوق بلفظ فلاها ملحوق بقوله ( عباده ) وهذا اللفظ مشعر بالملوكية والقدورية ، فوجب حمل تلك القوقية على فوقية القدرة لا على فوقية الجهة .

فإن قيل : ما ذكرتموه على الضد من قولكم إن قوله ( وهو الظاهر فوق عباده ) دل على كمال القدرة . فلو حملنا لفظ القوق على فوقية القدرة لزم التكرار ، فوجب حمله على فوقية المكان والجهة .

فلما : ليس الأمر كما ذكرتم لأنه قد تكون الذات موصوفة بكونها قاهرة للبعض دون البعض وقوله ( فوق عباده ) دل على أن ذلك القهر والقدرة عام في حق الكل . والسابع : وهو أنه تعالى : لما ذكر هذه الآية رداً على من يتخذ غير الله ولياً ، والتقدير : كأنه قال إنه تعالى فوق



قُلْ أَيُّ شَيْءٍ أَكْبَرُ شَهَادَةً قُلْ اللَّهُ شَهِيدٌ بَيْنِي وَبَيْنَكُمْ وَأُوحِيَ إِلَيَّ هَذِهِ الْقُرْآنُ لَأُنذِرَكُمْ بِهِ وَمَنْ يَبْلُغْ أَشْكُرَ نَفْسَهُدُونَ أَنْ مَعَ اللَّهِ إِلَهٌ آخَرُ قُلْ لَا أَشْهَدُ قُلْ إِنَّمَا هُوَ إِلَهُكَ وَاحِدٌ وَإِنِّي بَرِيءٌ مِمَّا تُشْرِكُونَ ﴿١٨٥﴾

كل عبادة ، ومعنى كاد الأمر كذلك امتنع اتخاذ غير الله ولياً . وهذه النتيجة إنما يحسن ترتيبها على تلك التفويجات كان المراد من تلك التفويجات ، التفوقية بالقدرة والقوة . أما لو كان المراد منها التفوقية بالحاجة فإن ذلك لا يفيد هذا المقصود لأنه لا يلزم من مجرد كونه حاصلاً في جهة فوق أن يكون التعويل عليه في كل الأمور مفيداً وأن يكون الرجوع إليه في كل المطالب لازماً . أما إذا حملنا ذلك على تفوقية القدرة حسن ترتيب هذه النتيجة عليه فظهر بمجموع ما ذكرنا أن المراد ما ذكرناه . لا ما ذكره أهل التشبيه والله أعلم .

قوله تعالى ﴿ قل أي شيء أكبر شهادة قل الله شهيد بيني وبينكم وأوحى إلي هذا القرآن لأنذركم به ومن بلغ أشكم تشهدون أن مع الله إلهة أخرى قل لا أشهد قل إنما هو إله واحد وإنني بريء مما تشركون ﴾ .

في الآية مثل :

﴿ المآلة الأولى ﴾ . نعم أن الآية تدل على أن أكبر لشهادات وأعظمها شهادة الله تعالى . ثم بين أن شهادة الله حاصلة إلا أن الآية لم تدل على أن تلك الشهادة حصلت في إثبات أي المطالب . فنقول : يمكن أن يكون المراد حصول شهادة الله في ثبوت قوة محمد ﷺ . ويمكن أن يكون المراد حصول هذه الشهادة في ثبوت وحدانية الله تعالى .

﴿ أما الاحتمال الأول ﴾ فقد روى ابن عباس أن رؤساء أهل مكة قالوا يا محمد ما وجد الله عبرك رسولاً وما نرى أحداً يصدقك . وقد سألت اليهود والنصارى عند فرغوا أنه لا ذكر لك عندهم بالنسبة فأرنا من يشهد لك بالنسبة . فأنزل الله تعالى هذه الآية وقال قل يا محمد أي شيء أكبر شهادة من الله حتى يعترفوا بالنسبة ، فإن أكبر لأشياء شهادة هو الله سبحانه وتعالى . فإذا اعترفوا بذلك قل إن الله شهيد لي بالنسبة لأنه أوحى إلي هذا القرآن وهذا القرآن معجز ، لأنكم أنتم الفصحاء والبليغاء وقد عجزتم عن معارضته . فلا كان معجزاً ، كان إظهار الله إياه على وفق دعواي شهادة من الله على كوني صادقاً في دعواي . والحاصل : أنهم طلبوا شاهداً

مقبول القول يشهد على نبوته فينبغي تعالى أن أكبر الأشياء شهادة هو الله ، ثم بين أنه يشهد له بالنبوة وهو المراد من قوله ( وأوحى إلى هذا القرآن لأندركم به ومن بلغ ) فهذا تقرير واضح .

﴿ وأما الاحتفال الثاني ﴾ وهو أن يكون المراد حصول هذه الشهادة في وحدانية الله تعالى .

واعلم أن هذا الكلام يجب أن يكون مسبوقاً بمقدمة ، وهي أنا نقول : المطالب على أقسام ثلاثة : منها ما يمنع إثباته بالدلائل السمعية فإن كل ما يتوقف صحة السمع على صحته امتنع إثباته بالسمع ، والألزم الدور . ومنها ما يمنع إثباته بالعقل وهو كل شيء يصح وجوده ويصح عدمه عقلاً ، فلا امتناع في أحد الطرفين أصلاً ، فالقطع على أحد الطرفين بعينه لا يمكن إلا بالدليل السمعي ، ومنها ما يمكن إثباته بالعقل والسمع معاً ، وهو كل أمر عقلي لا يتوقف على العلم به ، فلا جرم أمكن إثباته بالدلائل السمعية .

إذا عرفت هذا فنقول : قوله ( قل الله شهيد بيني وبينكم ) في إثبات الوجدانية والبراءة عن الشركاء والأصناد والأنداد والأمثال والأشياء .

ثم قال ( وأوحى إلى هذا القرآن لأندركم به ومن بلغ ) أي إن القول بالشوحيد هو الحق الواجب ، وأن القول بالشرك باطل مردود .

﴿ المسئلة الثانية ﴾ نقل عن جهنم أنه ينكر كونه تعالى شيئاً .

واعلم أنه لا ينزع في كونه تعالى ذاتاً موجوداً وحقيقة إلا أنه ينكر تسميته تعالى بكونه شيئاً ، فيكون هذا خلافاً في مجرد العبارة ، واحتج الجمهور على تسمية الله تعالى بالشيء بهذه الآية وتقريره أنه قال أي الأشياء أكبر شهادة . ثم ذكر في الجواب عن هذا السؤال قوله ( قل الله ) وهذا يوجب كونه تعالى شيئاً ، كما أنه لو قال : أي الناس أصدق : فلوقيل : جبريل ، كان هذا الجواب خطأ لأن جبريل ليس من الناس . فكذا ههنا

فإن قيل : قوله ( قل الله شهيد بيني وبينكم ) كلام تام مستغنى عنه لا تعلق له بما قبله لأن قوله ( الله ) مبتدأ ، وقوله ( شهيد بيني وبينكم ) خبره ، وهو جملة تامة مستقلة بنفسها لا تعلق لها بما قبلها .

فلما الجواب فيه وجهين : الأول : أن نقول قوله ( قل أي شيء أكبر شهادة ) لا شك أنه سؤال ولا بد له من جواب : إما مذكور ، وإما محذوف .

قال فلما : الجواب مذكور : كان الجواب هو قوله ( قل الله ) وههنا يتم الكلام . فلما قوله ( شهيد بيني وبينكم ) فههنا يصمم مبتدأ ، والتقدير : وهو شهيد بيني وبينكم ، وعدد هذا يصح الاستدلال المذكور .

وأما إن قل : الجواب محذوف . فنقول : هذا على خلاف الدليل ، وأيضاً فتقدير أن يكون الجواب محذوف ، إلا أن ذلك المحذوف لابد وأن يكون أمراً يدل لمذكور عليه ويكون لاغياً بذلك الموضع

والجواب اللائق بقوله ( أي شيء أكبر نهادة ) هو أن يقال : هو الله ، ثم يقال بعده ( الله شهيد بيني وبينكم ) وعلى هذا التقدير فيصح الاستدلال بهذه الآية أيضاً على أنه تعالى يسمى باسم الشيء ، فهذا تمام تقرير هذا الدليل .

وفي المسألة دليل آخر وهو قوله تعالى ( كل شيء هالك إلا وجهه ) والمراد بوجهه ذاته ، فهذا يدل على أنه تعالى استثنى ذات نفسه من قوله ( كل شيء ) والمستثنى يجب أن يكون واحداً تحت المستثنى منه ، فهذا يدل على أنه تعالى يسمى باسم الشيء . واحتج جهم على فساد هذا الاسم بوجهه : الأول : قوله تعالى ( ليس كمثله شيء ) والمراد ليس مثل مثله شيء ، وذات كل شيء مثل مثل نفسه فهذا نصريح بأن الله تعالى لا يسمى باسم الشيء ولا يقال لكاف زائدة ، والتقدير : ليس مثله شيء ، لأن حمل كلمة من كلمات القرآن عتاً باطلا لا يثبت بأهل الدين المصير إليه إلا عند الضرورة الشديدة . والثاني : قوله تعالى ( الله خالق كل شيء ) ولو كان تعالى مسمى بالشيء لزم كونه حالقاً نفسه وهو محال ، لا يقال : هذا علم دخله التخصيص لأننا نقول : إدخال التخصيص إنما يجوز في صورة نادرة شادة لا يؤبه بها ولا ينفك عنها ، فيجري وجودها مجرى عدمها ، فيطلق لفظ الكل على الأكثر تنبيهاً على أن البقية حاربه مجرى العدم ومن المعلوم أن الباري تعالى لو كان مسمى باسم الشيء لكان هو تعالى أعظم الأشياء وشرها ، وإطلاق لفظ الكل مع أن يكون هذا انقسم خارجاً عنه يكون محض كذب ولا يكون من باب التخصيص . الثالث : التمسك بقوله ( وههنا الأسماء الحسنى فادعوه بها ) والأسم إنما يحسن الحسن مسماً وهو أن يدل على صفة من صفات الكمال ونعت من نعوت الجلال ولفظ الشيء أعم الأشياء فيكون مسماً حاصلها في أحسن الأشياء وفي أودها ومنى كان كذلك لم يكن انسمى بهذا اللفظ صفة من صفات الكمال ولا نعت من نعوت الجلال . فوجب أن لا يجوز دعوة الله تعالى بهذا الاسم لأن هذا الاسم لما لم يكن من الأسماء الحسنى والله تعالى أمر بأن يدعى بالأسماء الحسنى وحب أن لا يجوز دعاء الله تعالى بهذا الاسم وكل من منع من دعاء الله

هذا لاسم قال . إن هذا اللفظ ليس اسماً من أسماء الله تعالى البتة . الربيع : أن اسم الشيء ينشأ من العدم ، فوجب أن لا يجوز إطلاقه على الله تعالى بيان : الأول : قوله تعالى ( ولا تقولن شيئا ) أي فاعل ذلك غدا ( سمي الشيء الذي سيفعله غدا باسم الشيء في الحال وإنه لا سيفعله غدا يكون معلوماً في الحال فدل ذلك على أن اسم الشيء يقع على المعلوم .

وإذا ثبت هذا قولنا : إنه شيء لا يفيد امتياز ذاته عن سائر المذوات بصفة معلومة ولا بخاصة متميزة . ولا يفيد كونه موجوداً فيكون هذا لفظاً لا يفيد قائلة في حق الله تعالى البتة ، فكان عبثاً مطلقاً ، فوجب أن لا يجوز إطلاقه على الله تعالى .

والجواب عن هذه الوجوه أن يقال . لما تعارضت الدلائل .

فتقول : لفظ الشيء أعم الألفاظ ، ومن صدق الخاص صدق العام ، فنعني صدق فيه كونه ذاتاً وحقيقة وجب أن يصدق عليه كونه شيئاً وذلك هو المطلوب والله أعلم .

أما قوله ( وأوحى إلى هذا القرآن ) لا نذكركم به ( ومن بلغ ) فالمراد أنه تعالى أوحى إلى هذا القرآن لا نذكركم به ، وهو خطاب لأهل مكة ، وقوله ( ومن بلغ ) عطف على المخاطبين من أهل مكة أي لا نذكركم به ، وأنذر كل من بلغه القرآن من العرب والعجم ، وفيل من الثقلين ، وقيل : من بلغه إلى يوم القيامة ، ويعني سعيد بن جبر : من بلغه القرآن ، فكأنما رأى عمداً يذبح ، وعن هذا التفسير فيحصل في الآية حذف ، والتقدير : وأوحى إلى هذا القرآن لا نذكركم به ، ومن بلغه هذا القرآن . إلا أن هذا العائد محذوف لدلالة الكلام عليه ، كما يقال الذي رأيت زيد ، والذي صرحت عمرو . وفي تفسير قوله ( ومن بلغ ) قول آخر ، وهو أن يكون قوله ( ومن بلغ ) أي ومن احتلم وبلغ حد التكليف ، وعند هذا لا يحتاج إلى إصهار العائد إلا أن الجمهور على القول الأول

أما قوله ( أنتمكم لشهدون أن مع الله آفة أخرى قل لا أشهد قل إنما هو إله واحد وإني بريء مما تشركون ) فتقول : فيه بحثان :

في البحث الأول فيقرأ ابن كثير . ( أيكم ) بهمة وكسرة بعدها خفيفة مشبهة بباء ساكنة بلا مد ، وبو عمرو . وقالوا عن نافع كذلك . إلا أنه يمد والباقيون بهمزةين بلا مد .

في والبحث الثاني في أن هذا استفهام بمعنى الجحد والنيكار . قال الفراء : ولم يقل آخر لأن الاله جمع والجمع يقع عليه التأنيث كما قال ( وهذه الأسما الحسنى ) وقال ( فما بال القرون الأولى ) ولم يقل الأولى ولا الأولى وكل ذلك صواب .

الَّذِينَ آمَنَهُمُ الْكِتَابَ يَعْرِفُونَهُ كَمَا يَعْرِفُونَ آبَاءَهُمْ  
الَّذِينَ خَسِرُوا أَنْفُسَهُمْ فَهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ ﴿٦٠﴾

ثم قال تعالى ﴿ قل لا أشهد قل إنما هو إله واحد وإنني بريء مما تشركون ﴾ .

واعلم أن هذا الكلام دال على إيجاب التوحيد والبراءة عن الشرك من ثلاثة أوجه :  
أولها : قوله ( قل لا أشهد ) أي لا أشهد بما تذكرونه من إثبات الشرك . وثانيها : قوله ( قل إنما هو إله واحد ) وكلمة ( إنما ) تعيد الحصر ، ولفظ الواحد صريح في التوحيد ونفي الشركاء .  
وثالثها : قوله ( إنني بريء مما تشركون ) وفيه تصريح بالبراءة عن إثبات الشركاء . فثبت دلالة هذه الآية على إيجاب التوحيد بأعظم طرق البيان وأبلغ وجوه التأكيد . قال العلماء : المستحب لمن أسلم ابتداء أن يأتي بالشهادتين ويقرأ من كل دين سوى دين الإسلام . ونص الشافعي رحمه الله : على استحباب ضم التبري إلى الشهادة لقوله ( وإنني بريء مما تشركون ) عقيب لتصريح بالتوحيد .

قوله تعالى ﴿ الذين آمنهم الكتاب يعرفونه كما يعرفون أبناءهم الذين خسروا أنفسهم فهم لا يؤمنون ﴾ .

اعلم أناروينافي الآية الأولى أن الكفار سألوا اليهود والنصارى عن صفة محمد عليه الصلاة والسلام فأنكروا دلالة النبوة والانجيل على نبوته . فبين الله تعالى في الآية الأولى أن شهادة الله على صحة نبوته كافية في ثبوتها وتحققها . ثم بين في هذه الآية أنهم كذبوا في قوهم أنا لا نعرف محمداً عليه الصلاة والسلام ، لأنهم يعرفونه بالنبوة والرسالة كما يعرفون أبناءهم فإذ روى أنه لما قدم رسول الله ﷺ المدينة . قال عمر لعبد الله بن سلام : ' نزل الله على نبيه هذه الآية فكيف هذه المعرفة ، فقال يا عمر . لقد عرفته فيكم حين وأبته فيكم اعرف ابنه ولانا أشد معرفة بمحمد مبي يا بني لأنني لا أدري ما صبح النساء وأشهد أنه حق من الله تعالى .

واعلم أن طاهر هذه الآية يقتضي أن يكون عندهم نبوة محمد عليه الصلاة والسلام مثل علمهم بأبنائهم وفي سؤال وهو أن يقال : المكتوب في التوراة والانجيل مجرد أنه سيخرج نبي في آخر الزمان يدعو الخلق إلى الدين الحق ، أو المكتوب فيه هذا المعنى مع تعيين الزمان والمكان والنسب والصفة والحلية والشكل ، فإن كن الأول فذلك القدر لا يدل على أن ذلك الشخص هو محمد عليه السلام ، فكيف يصح أن يقال : عندهم نبوته مثل علمهم بنبوة أبناءهم ، وإن

وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنْ افْتَرَى عَلَى اللَّهِ كَذِبًا أَوْ كَذَّبَ بِآيَاتِهِ إِنَّهُ لَا يُفْلِحُ الظَّالِمُونَ ﴿١١﴾ وَيَوْمَ نَحْشُرُهُمْ جَمِيعًا ثُمَّ نَقُولُ لِلَّذِينَ أَشْرَكُوا إِنِّي سُرَّكَاؤُكُمْ الَّذِينَ كُنْتُمْ تُرْعَمُونَ ﴿١٢﴾

كان الثاني وجب أن يكون جميع اليهود والنصارى عالمين بالضرورة من التوراة والانجيل يكون محمد عليه الصلاة والسلام نبيا من عند الله تعالى ، والكذب على الجمع العظيم لا يجوز لأننا نعلم بالضرورة أن التوراة والانجيل ما كانا مشتملين على هذه التفاصيل الثامنة الكاملة ، لأن هذا التفصيل إما أن يقال : إنه كان يلحقيا في التوراة والانجيل حال ظهور الرسول عليه الصلاة والسلام أو يقال : إنه ما بقيت هذه التفاصيل في التوراة والانجيل في وقت ظهوره لأجل أن التعريف قد تطرق لهما قبل ذلك ، والأول باطل لأن إحقاق مثل هذه التفاصيل الثامنة في كتاب وصل إلى أهل الشرق والغرب متبع ، والثاني أيضا باطل ، لأن على هذا التقدير لم يكن يعود ذلك الزمان ونصارى ذلك الزمان عائلين بنوة محمد ﷺ عليهم بيعة أمتانهم ، وحاشا بسقط هذا الكلام .

والجواب عن الأول : أن يقال : المراد به الذين أنبأناهم الكتاب ( اليهود والنصارى ، وهم كانوا أهلا للظن والاستدلال ، وكانوا قد شاهدوا ظهور الأنبياء على الرسول عليه الصلاة والسلام ، فعرفوا بواسطة تلك المعجزات كونه رسولا من عند الله ، والمقصود من تشبيه إحدى المعرفتين بالمعرفة الثانية هذا القدر الذي ذكرناه .

أما قوله ﴿الَّذِينَ خَسِرُوا أَنْفُسَهُمْ فَهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ﴾ ففيه قولان : الأول : أن قوله ( الذين ) صفة للذين الأولى ، فيكون عاملها واحدا ويكون المقصود وعيد المعاندين الذين يعرفون ويحددون . والثاني : أن قوله الذين خسرُوا أنفسهم ابتداء . وقوله ( فهم لا يؤمنون ) خبره ، وفي قوله ( الذين خسرُوا ) وجهان : الأول : أنهم خسرُوا أنفسهم بمعنى الهلاك الدائم الذي حصل لهم بسبب الكفر والثاني : جاء في التفسير أنه ليس من كافر ولا مؤمن إلا وله منزلة في الجنة ، فمن كفر صارت منزلته إلى من أسلم فيكون قد خسر نفسه وأهله بأن ورث منزلته غيره .

قوله تعالى ﴿ومن أظلم ممن افترى على الله كذبا أو كذب بآياته إنه لا يفلح الظالمون﴾ ويوم نحشرهم جميعا ثم نقول للذين أشركوا آمين شركواكم الذين كنتم ترعون ﴿١٢﴾ .

اعلم انه تعالى لما حكم على أولئك المنكرين بالخسران في الآية الأولى بين في هذه الآية سبب ذلك الخسران ، وهو أمران : أحدهما : أن يفترى على الله كذبا ، وهذا الافتراء يحتمل وجوها : الأول : أن كفار مكة كانوا يقولون هذه الأصنام شركاء الله ، والله سبحانه وتعالى أمرهم بعبادتها والتفرب إليها ، وكانوا أيضا يقولون الملائكة بنات الله ، ثم نسبوا إلى الله تحريم البحائر والسوائب . وثانيها : أن اليهود والنصارى كانوا يقولون : حصل في التوراة والإنجيل أن هاتين الشريعتين لا يتطرق إليهما النسخ والتغيير ، وأنهما لا يجيء بعدهما نبي ، وثالثها : ما ذكره الله تعالى في قوله ( وإذا فعلوا فاحشة قالوا وجدنا عليها آباءنا والله أمرنا بها ) ورابعها : أن اليهود كانوا يقولون ( نحن أبناء الله وأحباؤه ) وكانوا يقولون ( لن نمسنا النار إلا أيتها معدودة ) وخامسها : أن بعض الجهلاء منهم كان يقول : إن الله فقير ونحن أغنياء ، وأمثال هذه الأباطيل التي كانوا ينسبونها إلى الله كثيرة ، ولكنها افتراء منهم على الله .

﴿ والنوع الثاني ﴾ من أسباب خسرانهم تكذيبهم بآيات الله ، والمراد منه قدحهم في معجزات محمد ﷺ ، وطعنهم فيها وإنكارهم كون القرآن معجزة فاهرة بيّنة ، ثم إنه تعالى لما حكى عنهم هذين الأمرين قال ( إنه لا يفلح الظالمون ) أي لا يطفرون بمطاليهم في الدنيا وفي الآخرة بل يبيتون في الحرمان والحذلان .

أما قوله ﴿ ويوم نحشرهم جميعا ﴾ ففي ناصب قوله ( ويوم ) أقوال : الأول : أنه محذوف وتقديره ( ويوم نحشرهم ) كان كيت وكيت ، فترك ليبقى على الأجام الذي هو أدخل في التخويف ، والثاني : التقدير اذكر يوم نحشرهم ، والثالث : أنه معطوف على محذوف كأنه قيل لا يفلح الظالمون أبدا ويوم نحشرهم .

وأما قوله ﴿ ثم نقول للذين أشركوا أين شركاؤكم الذين كنتم تزعمون ﴾ فللمقصود منه التصريح والتبكيك لا السؤال ، ويحتمل أن يكون معناه أين نفس الشركاء ، ويحتمل أن يكون المراد أين شفاعتهم لكم وانتفاعكم بهم ، وعلى كلا الوجهين : لا يكون الكلام . إلا توبيخا وتقريعا وتقريرا في نفوسهم أن الذي كانوا يظنونونه مأبوس عنه ، وصار ذلك تنبيها لهم في دار الدنيا على فساد هذه الطريقة ، والمآلة على الموصول من قوله ( الذين كنتم تزعمون ) محذوف ، والتقدير : الذين كنتم تزعمون أنهم شفعاء ، فمحذوف مفعول الزعم لدلالة السؤال عليه ، قال ابن عباس : وكل زعم في كتاب الله كذب .

فَمَنْ يَكُنْ فِتْنَتَهُمْ إِلَّا أَنْ قَالُوا وَآلَهُ رَبِّنا مَا كُنْ مُشْرِكِينَ ﴿٢٦﴾ أَنْظِرْ كَيْفَ كَذَبُوا عَلَى أَنْفُسِهِمْ وَضَلَّ عَنْهُمْ مَا كَانُوا يَفْتَرُونَ ﴿٢٧﴾

قوله تعالى ﴿فَمَنْ يَكُنْ فِتْنَتَهُمْ إِلَّا أَنْ قَالُوا وَآلَهُ رَبِّنا ما كنا مشركين أنظر كيف كذبوا على أنفسهم وضل عنهم ما كانوا يفترون﴾ .

اعلم ان ههنا مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ قرأ ابن عامر وحقق عن عاصم ثم لم تكن فتنهم بالثاء المتقطعة من فوق وفتنتهم بالرفع ، وقروا حمزة والكسائي ، ثم لم يكن بالياء فتنهم بالنصب ، وأما القراءة بالثاء المتقطعة من فوق ونصب الفتحة ، فههنا قوله أن قالوا : في محل الرفع لسكونه اسم تكن ، وإنما أنت ثلث الخبر كقوله من كانت أمك أولان ما قالوا : فتنة في المضي ، ويجوز تأويل إلا أن قالوا لا مقالهم وأما القراءة بالياء المتقطعة من تحت ، ونصب فتنهم ، فههنا قوله أن قالوا : في محل الرفع تكونه اسم يكن ، وفتنتهم هو الخبر . قال الواحدي : الاختيار قراءة من جعل أن قانوا الاسم دون الخبر لأن أن إذا وصلت بالفعل لم توصف فأشبهت بامتاع وصفها المضمر ، فكأن أن المظهر والمضمر ، إذا اجتمعا كان جعل المضمر اسما أولى من جعله خبرا ، فكذا ههنا تقول كنت القائم ، فجعلت المضمر اسما والمظهر خبرا فكذا ههنا لم تقول قراءة حمزة والكسائي : والله ربنا نصب قوله ربنا لوجهين : أحدهما : باضمار أعني وأذكر ، والثاني : على النداء ، أي والله يا ربنا ، والباقيون بكسر الباء على أنه صفة لله تعالى .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قال الزجاج : تأويل هذه الآية حسن في النعة لا يعرفه إلا من عرف معاني الكلام وتصرف العرب في ذلك ، وذلك أن الله تعالى بين كون المشركين مفتونين بشركهم منهالكين على حبه ، فأعلم في هذه الآية أنه لم يكن افتتنهم بشركهم وإقامتهم عليه ، إلا أن تبرؤا منه وتباعدوا عنه ، فكلفوا أنهم ما كانوا مشركين : ومثاله أن ترى انسانا يجب عاريا مذموم الطريقة فإذا وقع في محنة بسسه تبرأ منه . فيقال له ما كانت عيبك لفلان ، إلا أن انقبت منه فلنراد بالفتنة ههنا افتتنهم بالأولان ، ويؤكد هذا الوجه بما روى عطاء عن ابن عباس : أنه قال ثم لم تكن فتنهم بمعاد شركهم في الدنيا ، وهذا القول واجع إلى حذف المضاف لأن معنى ثم لم تكن عاقبة فتنهم إلا البراءة ، ومثله قولك ما كانت عيبك لفلان ، إلا أن فررت منه وتركته .



﴿ المسألة الثالثة ﴾ ظهر الآية يقتضي : انهم حلفوا في القيامة على أنهم ما كانوا مشركين ، وهذا يقتضي إقدامهم على الكذب يوم القيامة ، وللتأنيب فيه قولان : الأول : وهو قول أبي علي الجبائي ، والفاضي : ان أهل القيامة لا يجوز إقدامهم على الكذب . واحتجنا عليه بوجه : الأول . ان أهل القيامة يعرفون الله تعالى بالاضطرار ، إذ لو عرفوه بالاستدلال لصلر موقف القيامة دار التكليف ، وذلك باطل ، وإذا كانوا عارفين بالله على سبيل الاضطرار ، وجب أن يكونوا ملجئين إلى أن لا يفعلوا القبيح بمعنى انهم يعلمون انهم لو راموا فعل القبيح لمنعهم الله منه لأن مع زوال التكليف لو لم يحصل هذا المعنى ، لكان ذلك اطلاقهم في فعل القبيح ، وأنه لا يجوز . ثبت ان أهل القيامة يعلمون الله بالاضطرار وثبت أنه متى كان كذلك كانوا منجيين إلى ترك القبيح ، وذلك يقتضي أنه لا يقدم أحد من أهل القيامة على فعل القبيح .

فان قيل : لم لا يجوز ان يقال : انه لا يجوز منهم فعل القبيح ، إذا كانوا عقلاء إلا ان يقول : لم لا يجوز ان يقال : انه وقع منهم هذا الكذب لأنهم لما عابثوا أهواء القيامة اضطربت عقولهم ، فقالوا : هذا القول الكذب عند اختلال عقولهم أو يقال : انهم نسوا كونهم مشركين في الدنيا .

والجواب عن الأول : انه تعالى لا يجوز أن يحشرهم : ويورد عليهم التوبيخ بقوله ( أين شركاؤكم ) ثم يحكي عنهم ما يجري مجرى الاعتذار مع أنهم غير عقلاء ، لأن هذا لا يليق بحكمة الله تعالى ، وأيضا فالكفرون لا بد وان يكونوا عقلاء يوم القيامة ، ليعلموا أنهم بما يعاملهم الله به غير مطلومين .

والجواب عن الثاني : ان النسيان : لما كانوا عليه في دار الدنيا مع كمال العقل بعيد لأن العقل لا يجوز أن ينسى مثل هذه الأحوال ، وان بعد العهد ، وإنما يجوز أن ينسى البسر من الأمور ولولا أن الأمر كذلك لجوزنا أن يكون العاقل قد مارس الولايات العظيمة دهر طويلا ، ومع ذلك قد نسيه ، ومعلوم ان تجويزه يوجب النقصطة .

﴿ الحجية الثانية ﴾ ان النقوم الذين أقدموا على ذلك الكذب إما أن يقال : انهم ما كانوا عقلاء أو كانوا عقلاء ، فان قلنا انهم ما كانوا عقلاء فهذا باطل لأنه لا يليق بحكمة الله تعالى أن يصح كلام المجانين في معرض تمهيد العذر ، وإن قلنا أنهم كانوا عقلاء فهم يعلمون أن الله تعالى عالم بأسواقهم ، مطلع على أفعالهم ويعلمون أن تجويز الكذب على الله محال ، وأنهم لا يستفيدون بذلك الكذب إلا زيادة للقت والغضب ، وإذا كان الأمر كذلك امتنع إقدامهم في مثل هذه الحالة على الكذب .

﴿ الحجية الثالثة ﴾ أنهم لو كذبوا في موقف القيامة ثم حلفوا على ذلك الكذب لكانوا قد

أقدموا على هذا النوع من القبح والتدب وذلك بوجوب الحجاب ، فتصير الدار الآخرة دار التكليف ، وقد أجمعوا على أنه ليس الأمر كذلك ، وأما إن قيل إنهم لا يستحقون على ذلك الكذب ، وعنى ذلك إخلاف الكذب عفاها ودعا ، فهذا يقتضي حصول الأدن من الله تعالى في تركاب الفصائح والذنوب ، وأنه راطل ، فثبت بهذه الوجوه أنه لا يجوز إقدام أهل القبايلة على القبح والكذب .

وإذا ثبت هذا : عند ذلك قالوا بعمل قوله ( والله ربنا ما كنا مشركين ) أي ما كنا مشركين في اعتقادنا وضئونا ، وذلك لأن القوم كانوا يعتقدون في أنفسهم أنهم كانوا موحدين متباعدين من الشرك .

فإن قيل : فعلى هذا التصدير : يكونون صادقين فيما أخبروا عنه لأنهم أحبروا بأنهم كانوا غير مشركين عند أنفسهم ، بل قال الله تعالى ( انظر كيف كذبوا على أنفسهم ) ولما أنه ليس تحت قوله ( انظر كيف كذبوا على أنفسهم ) أنهم كذبوا فيما تقدم ذكره من قوله ( والله ربنا ما كنا مشركين ) حتى يلزمنا هذا السؤال بل يجوز أن يكون المراد انظر كيف كذبوا على أنفسهم في دار الدنيا في أمور كانوا يحجرون عنها كفوقهم . أنهم على صواب وأن ما هم عليه ليس بشرك والكذب يصح عليهم في دار الدنيا . وإذا بقي ذلك عنهم في الآخرة ، والحاصل أن المقصود من قوله تعالى ( انظر كيف كذبوا على أنفسهم ) اختلاف الخالقين ، وأنهم في دار الدنيا كانوا يكذبون ولا يحجرون عن وآهم في الآخرة يحجرون عن الكذب ولكن حيث لا ينفعهم لصديق فلتعلم أن أحد الأمور بالآخر أظهر الله تعالى للذين ذلك ، وبين أن القوم لأجل شركهم كيف يكون حالهم في الآخرة عند الاعتذار مع أنهم كانوا في دار الدنيا يكذبون على أنفسهم ويرعونهم على صواب . هذا جملة كلام القاضي في تقرير القول الذي اختاره أبو عبيد الحلياني .

♦ والقول الثاني : وهو قول جمهور المفسرين أن الكفار يكذبون في هذا القول قالوا : ولندليل على أن الكفار قد يكذبون في القيامة وحده : الأول : أنه تعالى حكى عنهم أنهم يقولون ( ربنا أخرجنا منها فأت عدنا فاما ظالمون ) مع أنه تعالى أخبر عنهم بقوله ( ولو ردوا لعادوا لما نهوا عنه ) والثاني : قوله تعالى ( يوم يعلم الله جميعا فيعلمون أنه كما جلفون لكم ويحسمون أنهم على شيء إلا أنهم هم المكاذبون ) بعد قوله ( ويجلفون على الكذب ) فثبت كذبهم في الآخرة بكذبهم في الدنيا . والثالث : قوله تعالى حكاه عنهم ( قال كم ليستم قالوا لبنا يوما أو بعض يوم ) وكل ذلك يدل على إقدامهم في بعض الآفوات على الكذب .

وَمِنْهُمْ مَّن يَسْتَمِعُ إِلَيْكَ وَجَعَلْنَا عَلَى قُلُوبِهِمْ أَكِنَّةً أَنْ يَفْقَهُوهُ وَفِي آذَانِهِمْ وَقْرًا  
وَإِنْ يَرَوْا آيَةً لَا يُؤْمِنُوا بِهَا حَتَّى إِذَا جَاءُوكَ يُخْبِدُونَكَ يَقُولُ الَّذِينَ كَفَرُوا إِنْ هَذَا  
إِلَّا أَسَاطِيرُ الْأَوَّلِينَ ﴿٥٥﴾

والرابع : قوله حكاية عنهم ( ونادوا يا عائلك ليقض علينا ربك ) . وقد علموا أنه تعالى لا يقض عليهم بالخلاص . والخلاص : أنه تعالى في هذه الآية حكى عنهم ( أنهم قالوا والله ربنا ما كنا مشركين ) وحمل هذا على أن المراد ما كنا مشركين في غنونا وعفاننا نخالفة للظاهر . ثم حمل قوله بعد ذلك ( انظر كيف كذبوا على أنفسهم ) على أنهم كذبوا في الدنيا بوجوب فك نظم الآية ، وصرف أول الآية إلى أحوال القيامة وصرف آخرها إلى أحوال الدنيا وهو في غاية البعد . أما قوله إما أن يكونوا قد كذبوا حال كمال العقل أو حال نقصان العقل فتقول : لا يبعد أن يقال إنهم حال ما عابوا أحوال القيامة ، وشاهدوا موجبات الخوف الشديد اختلت عقولهم فذكروا هذا الكلام في ذلك الوقت وقوله : كيف يلين بحكمة الله تعالى أن يحكى عنهم ما ذكره في حال اضطراب العقول ، فهذا بوجوب الخوف الشديد عند سماع هذا الكلام حث كوتهم في الدنيا ولا مقصود من تنزيل هذه الآيات إلا ذلك . وأما قوله ثانيا المتكلمون لابد أن يكونوا عقالاً يوم القيامة فتقول : اختلال عقولهم ساعة واحدة حال ما يتكلمون بهذا الكلام لا يمنع من كمال عقولهم في سائر الأوقات . فهذا تمام الكلام في هذه المسألة والله أعلم .

أما قوله تعالى ﴿ انظر كيف كذبوا على أنفسهم ﴾ فالمراد انكارهم كونهم مشركين ، وقوله ( وضل عنهم ) عطف على قوله ( كذبوا ) تقديره : وكيف حصل عنهم ما كانوا يفترون بعبادته من الاصنام فلم تغن عنهم شيئاً وذلك أنهم كانوا يرجون شفاعتها ونصرتها لهم .

قوله تعالى ﴿ ومنهم من يستمع إليك وجعلنا على قلوبهم أكنة ﴾ أن يفقهوه وفي آذانهم وقراً وإن يروا آية لا يؤمنوا بها حتى إذا جاءوك يخمدونك يقول الذين كفروا إن هذا إلا أساطير الأولين ﴿

اعلم أنه تعالى لما بين أحوال الكفار في الآخرة أنبه بما يوجب اليأس عن إيمان بعضهم فقال ( ومنهم من يستمع إليك ) وفي الآية مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ قال ابن عباس حضر عند رسول الله ﷺ موسى بن الوليد ابن المغيرة

والنضر بن الحرث وعقة وعتبة وشيبة ابنا ربيعة وأمية وأبي ابنا حلف والحرث بن عمار وأبو جهل واستمعوا إلى حديث الرسول ﷺ ، فقالوا للنضر ما يقول محمد فقال : لا أدري ما يقول لكنني أراه يحرك شفتيه ويتكلم بأساطير الأولين كالذي كنت أحدثكم به عن أخبار المفسرون الأولى وقال أبو سفيان اني لا أرى بعض ما يقول حقا . فقال أبو جهل كلا فأنزل الله تعالى ( ومنهم من يستمع إليك وجعل على قلوبهم أكنة أن يفقهوه ) والأكنة جمع كنان وهو ما وفي شيئا وسره ، مثل عنان وأعنة ، والفعل منه كنتت وأكنتت . وأما قوله ( أن يفقهوه ) فقال الزجاج : مريض ، أن ، نصب على أنه مفعول له . والمعنى وجعلنا على قلوبهم كنة لكراهة أن يفقهوه فلما حدثت اللام ، نصبت الكراهة ، وما حدثت الكراهة انتقل نصبها إلى « أن » وقوله ( وفي آذانهم وقرا ) قال ابن السكيت : الوقر الثقل في الأذن .

في المسألة الثانية في احتجاج أصحابنا بهذه الآية على أنه تعالى قد يصرف عن الإيمان ، ويمنع منه ويجول بين الرجل وبينه ، وذلك لأن هذه الآية تدل على أنه جعل القلب في الكنان الذي يمنعه عن الإيمان ، وذلك هو المطلوب . قالت المعتزلة : لا يمكن اجراء هذه الآية على ظاهرها ويدل عليه وجوه : الأول : أنه تعالى انما أنزل القرآن ليكون حجة للرسول على الكفار لا ليكون حجة للكفار على الرسول ، ولو كان المراد من هذه الآية أنه تعالى منع الكفار عن الإيمان لكان لهم أن يقولوا للرسول ما حكم الله تعالى بأنه منعنا من الإيمان فلم يمنعنا على ترك الإيمان ، ولم يدعونا إلى فعل الإيمان ؟ الثاني : أنه تعالى لو منعهم من الإيمان ثم دعاهم إليه لكان ذلك تكليفا للملحزم وهو منفي بصريح الفعل بقوله تعالى ( لا يكلف الله نفسا الا وسعها ) الثالث : أنه تعالى حكى صريح هذا الكلام عن الكفار في معرض الذم فقال تعالى ( وقالوا قلوبنا في أكنة مما ندعونا إليه وفي آذاننا وقر ) وقال في آية أخرى ( وقالوا قلوبنا غلف بل لعنهم الله بكفرهم ) وإذا كان قد حكى الله تعالى هذا المذهب عنهم في معرض الذم لهم امتنع أن يذكره مهتا في معرض التفريع والتوبيخ ، ولا يلزم اشتقاق . والرابع : أنه لا نزاع أن القوم كانوا يفقهون ويسمعون ويعقلون . والخامس : أن هذه الآية وردت في معرض الذم لهم على ترك الإيمان ولو كان هذا الصدد والمنع من قبل الله تعالى لما كانوا مذمومين بل كانوا معذورين . والسادس : أن قوله ( حتى إذا حازك بجادلوك ) يدل على أنهم كانوا يفقهون ويميزون الحق من الباطل ، وعند هذا قالوا لا بد من التأويل وهو من وجوه : الأول : قال الجبائي أن القوم كانوا يستمعون لقراءة الرسول ﷺ ليتوسلوا بسماع قراءته إلى معرفة مكانه بالليل فيقتصدوا قتله وإنذاه . فعند ذلك كان لله سبحانه وتعالى يلقي على قلوبهم القوم ، وهو المراد من الأكنة ، ويقتل أسباعهم عن استماع تلك القراءة بسبب ذلك الذم ، وهو أفراد من

قوله ( وفي آذانهم وقر ) والثاني : ان الانسان الذي علم الله منه انه لا يؤمن وانه يموت على الكفر فانه تعالى يسم قلبه بعلامة مخصوصة يستدل الملائكة برويتها على أنه لا يؤمن . فصارت تلك العلامة دلالة على أنهم لا يؤمنون .

وإذا ثبت هذا فنقول : لا يبعد تسمية تلك العلامة بالكنان والغطاء المانع ، مع أن تلك العلامة في نفسها ليست مانعة عن الايمان .

والتأويل الثالث : أنهم لما أصروا على الكفر وعاندوا وصمموا عليه ، فصار عدو لهم عن الايمان والحالة هذه كالكنان المانع عن الايمان ، فذكر الله تعالى الكنان كناية عن هذا المعنى .

والتأويل الرابع : أنه تعالى لما منهم اللطاف الذي انما تصلح أن تفعل بمن قد اعتدى فإخلاص منها ، وفوض أمرهم إلى أنفسهم لسوء صنيعهم لم يبعد أن يضيف ذلك إلى نفسه فيقول ( وجعلنا على قلوبهم أكنة ) .

والتأويل الخامس : أن يكون هذا الكلام ورد حكاية لما كانوا يذكرونه من قولهم ( وقالوا فلو بنا في أكنة بما فدعونا إليه وفي آذاننا وقر ) .

والجواب عن الوجوه التي تمسكوا بها في بيان أنه لا يمكن حمل الكنان والوقر على أن قد تعالى منهم عن الايمان ، وهو أن نقول : بل البرهان العقلي الساطع قائم على صحة هذا المعنى ، وذلك لأن العبد الذي تمى بالكفر ان لم يقدر على الايمان بالايمان ، فقد صحح قولاً انه تعالى هو الذي حمله على الكفر وصدّه عن الايمان . وأما إن قلنا : ان القادر على الكفر كان قادراً على الايمان فنقول : يتبع صبرورة تلك القدرة مصدراً للكفر دون الايمان ، إلا عند انضمام تلك الداعية ، وقد عرفت في هذا الكتاب أن مجموع القدرة مع الداعي يوجب الفعل ، فيكون الكفر على هذا التقدير من الله تعالى وتكون تلك الداعية الجارة إلى الكفر كناناً للقلب عن الايمان ، ووقر السمع عن استماع دلائل الايمان ، فثبت بما ذكرنا أن البرهان العقلي مطابق لما دل عليه ظاهر هذه الآية .

وإذا ثبت بالدلائل العقلية صحة ما دل عليه ظاهر هذه الآية ، وجب حمل هذه الآية عليه أصلاً بالبرهان وبظاهر القرآن ، والله أعلم .

في المسألة الثالثة ( أنه تعالى قال ( ومنهم من يستمع إليك ) فذكره بصيغة الأفراد ثم قال ( على قلوبهم ) فذكره بصيغة الجمع . وانما حسن ذلك لأن صيغة « من » واحدة في اللفظ جمع في المعنى .

وأما قوله تعالى ﴿ وان يروا كل آية لا يؤمنوا بها ﴾ قال ابن عباس : وان يروا كل دليل وحجة لا يؤمنوا بها لأجل أن الله تعالى جعل على قلوبهم أكنة ، وهذه الآية تدل على فساد التأويل الأول الذي نفضته عن الجبائي ، ولأنه لو كان افراد من قوله تعالى ( وجعلنا على قلوبهم أكنة ) القاء النوم على قلوب التكفار مثلا يمكنهم التوصل بسماع صوته على وجدان مكانه لما كان قوله ( وان يروا كل آية لا يؤمنوا بها ) لا نقا هذا الكلام ، وأيضا لو كان المراد ما ذكره الجبائي لكان يجب أن يقال : وجعلنا على قلوبهم أكنة أن يسمعه ، لأن المقصود الذي ذكره الجبائي انما يحصل يابن من سماع صوت الرسول عليه السلام . أما المنع من نفس كلامه ومن فهم مقصوده ، فلا تعلق له بما ذكره الجبائي فظهر سقوط قوله . والله اعلم .

أما قوله تعالى ﴿ حتى إذا جئوك بمجادلونك ﴾ فاعلم ان هذا الكلام جملة أخرى مرتبة على ما قبلها و ( حتى ) في هذا الموضع هي التي يقع بعدها الجمل ، والجملة هي قوله ( إذا جئوك بمجادلونك ) يقول الذين كفروا ، ويجادلونك في موضع الحلال وقوله ( يقول الذين كفروا ) تفسير لقوله ( بمجادلونك ) والمعنى انه بلغ بتكذيبهم الأيات إلى أنهم بمجادلونك ويسافرونك ، وفسر بمجادلتهم بأنهم يقولون ( ان هذا إلا أساطير الأولين ) قال الواحدي : وأصل الأساطير من السطر ، وهو أن يجعل شيئا محمدا مؤلفا ومنه سطر الكتاب وسطر من شجر مغروس . قال ابن السكيت : يقال سطر وسطر ، فمن قال سطر فجمعه في التقليل أسطر والتكثير سطور ، ومن قال سطر فجمعه أسطار ، والأساطير جمع الجمع ، وقال الجبائي : واحد الأساطير أسطور أو أسطورة أو أسطر أو أسطيرة ، وقال الزجاج ، واحد الأساطير أسطورة مثل احاديث واحذوثة . وقال أبو زيد : الأساطير من الجمع الذي لا واحد له مثل عبديد . ثم قال الجمهور : أساطير الأولين ما سطره الأولون . قال ابن عباس : معتاد احاديث الأولين التي كانوا يسطرونها أي يكتبونها . فأما قول من فسر الأساطير بالترهات ، فهو معنى وليس مقصرا . ولما كانت أساطير الأولين مثل حديث رستم واسفنديار كلاما لا فائدة فيه لا جرم فسرت أساطير الأولين بالترهات .

في المسألة الرابعة ﴿ اعلم أنه كان مقصود القوم من ذكر قولهم ( ان هذا إلا أساطير الأولين ) المذبح في كون القرآن معجزا فكأنهم قالوا : ان هذا الكلام من جنس سائر الحكايات المكتوبة ، والنقص المذكورة للأولين ، وإذا كان هذا من جنس تلك الكتب المشتملة على حكايات الأولين وأقاصيص الأقدمين لم يكن معجزا خارقا للعادة . وأجاب القاضي عنه بأن قال : هذا السؤال مدفوع لأنه يلزم أن يقال لو كان في مقدوركم معارضته لوجب أن تأتوا بتلك المعارضة . وحيث لم يقدروا عليها ظهر أنها معجزة . ولقلل أن يقول : كان المقوم ان يقولوا

وَهُمْ يَبْهَوْنَ عَنْهُ وَيَنْتَوْنَ عَنْهُ وَإِنْ يُهْلِكُونَ إِلَّا أَنْفُسَهُمْ وَمَا يَشْعُرُونَ ﴿٦٦﴾

نحن وإن كنا أرباب هذا اللسان العربي إلا أننا لا نعرف كيفية تصنيف الكتب وتأليفها ولنا أهلا لذلك . ولا يلزم من عجزنا عن التصنيف كون القرآن معجزا لنا بما أنه من جنس سائر الكتب الشتملة على أخيل الأولين وأقاصيص الأقدمين .

واعلم أن الجواب عن هذا السؤال مبني في الآية المذكورة بعد ذلك .

قوله تعالى ﴿ وهم يبهون عنه ويأثرون عنه وإن يهلكون إلا أنفسهم وما يشعرون ﴾ .

في الآية مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ اعلم أنه تعالى لما بين أنهم طعنوا في كون القرآن معجزا بين قالوا : انه من جنس أساطير الأولين وأقاصيص الأقدمين ، بين في هذه الآية أنهم يبهون عنه ويأثرون عنه ، وقد سبق ذكر القرآن وذكر محمد عليه السلام ، فالضمير في قوله ( عنه ) محتمل أن يكون عائدا إلى القرآن وأن يكون عائدا إلى محمد عليه الصلاة والسلام ، فلهذا السبب اختلف المفسرون . فقال بعضهم : ( وهم يبهون عنه ويأثرون عنه ) أي عن القرآن وتعبيره والاستماع له . وقد أئثرون : بل المراد يهون عن الرسول .

واعلم أن فنيهم عن الرسول عليه السلام محال . بل لا بد وأن يكون المراد النهي عن فعل يتعلق به عليه الصلاة والسلام ، وهو غير مذكور . فلا حرم حصل فيه قولان : منهم من قال المراد أنهم يبهون عن التصديق بنبوته والاقتراف برسائله . وقال عطاء ومقاتل : نزلت في أبي طالب كان ينهي قريشاً عن إهداء النبي عليه الصلاة والسلام ، ثم يتباعد عنه ولا يتبعه على دينه .

﴿ والقول الأول ﴾ أشبه لوجهين : الأول : أن جميع الآيات المتقدمة على هذه الآية تقتضي دم طريقتهم ، فكذلك قوله ( وهم يبهون عنه ) ينبغي أن يكون محمولا على أمر مذموم ، فلو حملناه على أن أبا طالب كان ينهي عن إيدائه ، لما حصل هذا النظم . والثاني : أنه تعالى قال بعد ذلك ( وإن يهلكون إلا أنفسهم ) يعني به ما تقدم ذكره . ولا يليق ذلك بأن يكون المراد من قوله ( وهم يبهون عنه ) النهي عن أذيته ، لأن ذلك حسن لا يوجب اهلاك .

فان قيل : إن قوله ( وإن يهلكون إلا أنفسهم ) يرجع إلى قوله ( ويأثرون عنه ) لا إلى قوله ( يبهون عنه ) لأن المراد بذلك أنهم يبعدون عنه بمفارقة دينه ، وترك الموافقة له وذلك ذم

وَلَوْ رَأَوْا إِذْ وَقَفُوا عَلَى النَّارِ فَقَالُوا يَلَيْخُنَّا نَزْدُ وَلَا نُكْذِبُ بِقَائِمَتِ رَبِّنَا وَكُنُومِنَ الْمُؤْمِنِينَ ﴿٧٩﴾ بَلَىٰ بَدَأَ لَهُمْ مَا كَانُوا يُخْفُونَ مِن قَبْلُ وَلَوْ رَدُّوا لَعَادُوا لِمَا نُهُوا عَنْهُ وَإِنَّهُمْ لَكَاذِبُونَ ﴿٨٠﴾

فلا يصح ما رويحت به هذا القول .

فلنا : إن ظاهر قوله ( وإن يهلكون إلا أنفسهم ) يرجع إلى كل ما تقدم ذكره . لأن بمنزلة أن يقال : إن فلانا يبعد عن الشيء الفلاني وينفر عنه ولا يضر بذلك إلا نفسه ، فلا يكون هذا الضرر متعلقاً بأحد الأمرين دون الآخر .

﴿ المسألة الثانية ﴾ اعلم أن أولئك الكفار كانوا يعاملون رسول الله ﷺ بنوعين من الشبيح . الأول : أنهم كانوا ينهون الناس عن قبول دينه والافرار بنبوته . والثاني : كانوا يتأون عنه والمثالي البعد . يقال : نأى بنأى إذا بعد . ثم قال ( وإن يهلكون إلا أنفسهم وما يشعرون ) قال ابن عباس ، أي وما يهلكون إلا أنفسهم بسبب لمادهم في الكفر وغلوهم فيه . وما يشعرون أنهم يهلكون أنفسهم ويذهبونها إلى النار بما يرتكبون من الكفر والمعصية ، والله أعلم .

قوله تعالى ﴿ ولو ترى إذا وقفوا على النار فقالوا يا ليتنا نرد ولا نكذب بآيات ربنا ونكون من المؤمنين بل بدأ لهم ما كانوا يخفون من قبل ولو ردوا لعادوا لما نهوا عنه وإنهم لكاذبون ﴾ .

اعلم أنه تعالى لما ذكر صفة من ينهى عن متابعة الرسول عليه الصلاة والسلام ، ويتأى عن طاعته بأنهم يهلكون أنفسهم شرح كيفية ذلك المهلاك بهذه الآية وفيها مسأل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ قوله ( ولو ترى ) يقتضي له جواباً وقد حذف تخمها للأمر . وتعظيها للشأن ، وجاز حذفه لعدم المخاطب به وأشباهه كثيرة في القرآن والشعر . ولو قلوت الجواب ، كان التقدير : لرأيت سوء مقلبيهم . أو لرأيت سوء حالهم . وحذف الجواب في هذه الأشياء أبلغ في المعنى من إظهاره ، ألا ترى : أنك لو قلت لعنالك ، والله لئن قتلت إليك وسكت عن الجواب ، ذهب بفكره إلى أنواع الكروء ، من الضرب ، والقتل ، والكسر ، وعظم الخوف ولم يدرك أي الأقسام تبغي . ولو قلت : والله لئن قتلت اليك لأضربنك فأنتيت بالجواب ، لعلم أنك لم تبلغ شيئاً غير الضرب . ولا يخطر بباله نوع من الكروء سواء ، فثبت أن حذف الجواب



أخوياً تأثيراً في حصول الخوف ومنهم من قال جوب : لو : مذكور من بعض الوجوه .  
والقدير ولو ترى إذ وقفوا على النار ينوحون وينولون يا ليتنا ترد ولا نكذب

﴿ المسألة الثانية ﴾ قوله ( وفعوا ) يقال وقفه وفعوا ، ووقفه وقفوا كما يقال رجعه رجوعاً . قال الزجاج : ومعنى ( وقفوا على النار ) يمتثل ثلاثة أوجه : الأول : يجوز أن يكون قد وقفوا عندها ، وهم يعذبونها فهم موقوفون على أن يدخلوا النار . والثاني : يجوز أن يكونوا وقفوا عليها وهي تحتهم ، نعى أنهم وقفوا فوق النار على الصراط . وهو حرق فوق جهنم . والثالث : معناه عرفوا حقيقة نعيمها ثم رجعوا من قولك وقفت فلاناً على كلام فلان : أي علمته معناه وعرفته . وبه وجه رابع . وهم أنهم يكونون في جوف النار ، ويكون النار تحيط بهم ، ويكونون عاصبين فيها . وعلى هذا التقدير فقد أفهم : على : مقدم : في : وإما صح على هذا التقدير ، أن يقال : وقفوا على النار ، لأن النار دركات وطبقات ، بعضها فوق بعض . فيصح هناك معنى الاستعلاء .

فان قيل : فلماذا قال ولو ترى ؟ وذلك يؤد بالاستعجاب . ثم قال بعده إذ وقفوا وكلمة : إذ : لنهاضي . ثم قال بعده ، فلما تراء وهو يدل على الماضي .

قلت : أن كلمة : إذ : تمام مقام : إذا ، إذا أراد المتكلم المبالغة في التكرير والتوكيد ، وإزالة التشبه أن نافي قد وقع واستقر ، فالمشعر عن المستقبل باللفظ الموضوع لنهاضي ، يفيد المبالغة من هذا الاعتبار .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ قال الزجاج : الأمانة في النار حسنة جيدة ، لأن ما بعد الألف مكسور وهو حرف الراء . كأنه تكرر في اللسان فصارت الكسرة فيه كأنكسرتين .

أما قوله تعالى ﴿ فقالوا يا ليتنا ترد ولا نكذب بآيات ربنا » يكون من المؤمنين ﴾ .

فيه مسائل

﴿ المسألة الأولى ﴾ قوله ( يا ليتنا ترد ) يدل على أنه قد تمخا أن يردوا إلى الدنيا . وأما قوله ( ولا نكذب بآيات ربنا » يكون من المؤمنين ) ففيه قولان : أحدهما : أنه داخل في التمني والقدير أنهم تمنوا أن يردوا إلى الدنيا ولا يكونوا مكذبين وأن يكونوا مؤمنين .

فان قالوا : هذا باطل لأنه تعالى حكى عليهم كاذبين بقوله في آخر الآية ( وإهم الكاذبون ) والمتمنى لا يوصف بكونه كاذب

فلنا : لا نسلم أن التمني لا بوصف بكونه كاذباً لأن من أظهر التمني ، فقد أخبر ضمناً بكونه مريداً لذلك الشيء فلم يبعد تكذيبه فيه ، ومثاله أن يقول الرجل : ليت الله يرزقني مالا فأحسن البيت ، فهذا لمن في حكم الوعد ، فلو رزق مالا ولم يحسن إلى صاحبه ل قيل أنه كذب في وعده .

﴿ أقول الثاني ﴾ أن التمني تم عند قوله ( يا ليتنا نرد ) وأما قوله ( ولا نكذب بآيات ربنا ونكون من المؤمنين ) فهذا الكلام مبتدأ وقوله تعالى في آخر الآية ( وإنهم لكاذبون ) عائذ بالله وتقدير الكلام يا ليتنا نرد : ثم قالوا ولو رددنا لم نكذب بالدين وكنا من المؤمنين . ثم إنه تعالى كذبهم ربهم أنهم لو ردوا لكذبوا ولأعرضوا عن الإيمان .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قرأ ابن عامر نرد ونكذب بالرفع فيها وتكون بالنصب ، وقرا حمزة وحفص عن عاصم نرد بالرفع ، ونكذب وتكون بالنصب فيها ، والباقيون بالرفع في الثلاثة ، فحصر من هذا أنهم اتفقوا على الرفع في قوله ( نرد ) وذلك لأنه داخل في التمني لا محالة ، فأما الذين رفعوا قوله ( ولا نكذب ) ونكون ( فيه وجهان : الأول : أن يكون معطوفاً على قوله ( نرد ) فتكون الثلاثة داخلية في التمني ، فعلى هذا قد غشوا الرد وإن لا يكذبوا وأن يكونوا من المؤمنين

﴿ والوجه الثاني ﴾ أن يقطع ولا نكذب وما بعده عن الأول ، فيكون التقدير ، يا ليتنا نرد ونحن لا نكذب بآيات ربنا ونكون من المؤمنين ، فهم صمموا أنهم لا يكذبون بتقدير حصول الرد . والمعنى يا ليتنا نرد ونحن لا نكذب بآيات ربنا رددنا أو لم نرد . أي قد علمنا وشاهدنا ما لا نكذب معه أبداً قال سيوريه : وهو مثل قولك دعني ولا أعود ، فهنا انطلوب السؤال تركه . فأما أنه لا يعود فغير داخل في الطلب ، فكذلك هنا قوله ( يا ليتنا نرد ) الداخل في هذا التمني الرد ، فأما ترك التكذيب وفعل الإيمان فغير داخل في التمني . بل هو حاصل سواء حصل الرد أو لم يحصل ، وهذان الوجهان ذكرهما الزجاج والحيويين قالوا : الوجه الثاني أقوى . وهو أن يكون الرد داخل في التمني ، ويكون ما بعده اختياراً محضاً ، واحتجوا عليه بأن الله كذبهم في الآية الثانية فقال ( وإنهم لكاذبون ) ولتمني لا يجوز تكذيبه ، وهذا اختيار أبي عمرو . وقد احتج على صحة قوله بهذه الحجة ، إلا أننا قد أجبنا عن هذه الحجة ، وذكرنا أنها ليست قوية ، وأما من قرأ ( ولا نكذب ) ونكون بالنصب ففيه وجوه : الأول : بإضمار أن وعلى جواب التمني ، والتقدير : يا ليتنا نرد وإن لا نكذب . والثاني : أن تكون الواو مبتدأة من العاء ، والتقدير : يا ليتنا نرد فلا نكذب ، فتكون الواو ههنا بمنزلة

القاء في قوله ( لو أن لي كرة فأكون من المحسنين ) ويتأكد هذا الوجه بما روى أن ابن مسعود كان يقرأ ( فلا تكذب ) بالفتح على التصب ، والثالث : أن يكون معناه الحال ، والتقدير : يا ليتنا نرد غير مكذبين ، كما تقول العرب - لا تأكل السمك وتشرب اللبن - أي لا تأكل السمك شارباً للبن .

واعلم أن على هذه القراءة تكون الأمور الثلاثة داخلة في التمني ، وإنما ان التمني كيف يجوز تكذيبه فقد سبق تقريره . وأما قراءة ابن عامر وهي أنه كان يرفع ( ولا تكذب ) وينصب ( ونكود ) فالتفسير : أنه يحمل قوله ( ولا تكذب ) داخلاً في التمني ، بمعنى أنا إن ردنا غير مكذبين نكون من المؤمنين والله أعلم .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ قوله ( فقالوا باليتنا نرد ولا تكذب ) لا شبهة في أن المراد تمني ردهم إلى حالة التكليف . لأن لفظ الرد إذا استعمل في المستقبل من حال إلى حال ، فالفهم منه الرد إلى الحالة الأولى . والظاهر أن من صدر منه تقصير ثم عابن الشدائد والأحوال بسبب ذلك التقصير أنه يتمنى الرد إلى الحالة الأولى ، ليسعى في إزالة جميع وجوه التقصيرات . ومعلوم أن الكفار قصروا في دار الدنيا فهم يتعنون بالعود إلى الدنيا لشدة تعلق تلك التقصيرات ، وذلك التدارك لا يحصل بالعود إلى الدنيا فقط ، ولا بترك التكذيب ، ولا بعمل الإيمان ، بل إنما يحصل التدارك بمجموع هذه الأمور الثلاثة . موجب إدخال هذه الثلاثة تحت التمني .

فان قيل : كيف يحسن منهم تمني الرد مع أنهم يعلمون أن الرد يحصل البته .

والجواب من وجوه : الأول : لعلمهم لم يعلموا أن الرد لا يحصل . والثاني : أنهم وإن علموا أن ذلك لا يحصل ، إلا أن هذا العلم لا يمنع من حصول إرادة الرد كقوله تعالى ( يريدون أن يخرجوا من النار ) وكقوله ( أن يضيوا علينا من نوره أو يمارزفكم الله ) فليأمر صبح أن يريدوا هذه الأشياء مع العلم بأنها لا تحصل ، فأن يتمنوه أقرب ، لأن سبب التمني "وسع ، لأنه يصح أن يتمنى ما لا يصح أن يريد من الأمور الثلاثة الماضية

ثم قال تعالى ﴿ بل بدأ لهم ما كانوا يخفون من قبل ﴾ وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ معنى ( بل ) ههنا رد كلامهم ، والتقدير : أنهم ما تمنوا العود إلى الدنيا ، وترك التكذيب ، وتحصيل الإيمان لأجل كونهم راغبين في الإيمان ، بل لأجل خوفهم من العقاب الذي شاهدوه وعابنوه . وهذا يدل على أن الرغبة في الإيمان والطاعة لا تمنع . إلا إذا كانت تلك الرغبة رغبة فيه ، لكونه إيماناً وعاطفة ، فأما لرغبة فيه لطلب الثواب ، والخوف

من العقاب فغير مفيد .

﴿ المسألة الثانية ﴾ المراد من الآية : أنه ظهر لهم في الآخرة ما أخفوه في الدنيا . وقد اختلصوا في ذلك الذي أخفوه على وجوه : الأول : قال أبو روف : إن المشركين في بعض مواقف القيامة يمحذون الشرك فيقولون ( والله ربنا ما كنا مشركين ) فينطق الله بجوارحهم فتشهد عليهم بالكفر ، فذلك حين بدا لهم ما كانوا يخفون من قبل . قال الواحدي : وعلى هذا القول أهل التفسير . الثاني : قال المبرد : بدا لهم وبناي عقابهم وأعمالهم وسوء عاقبتهم ، وذلك لأن كفرهم ما كان باديا ظاهرا لهم ، لأن مضار كفرهم كانت خفية ، فلما ظهرت يوم القيامة لا جرم قال الله تعالى ( بل بدا لهم ما كانوا يخفون من قبل ) الثالث : قال الزجاج : بدا تلاياع ما أخفاه الرؤساء عنهم من أمر البعث والنشور . قال والمثيل عني صبعة هذا القول أنه تعالى ذكر عقبه ( وقالوا إن هي إلا حياتنا الدنيا وما نحن بمبعوثين ) وهذا قول الحسن . الرابع : قال بعضهم : هذه الآية في المنافقين ، وقد كانوا يسرون الكفر ويظهرون الإسلام ، وبدا لهم يوم القيامة ، وظهر بأن عرف غيرهم أنهم كانوا من قبل منافقين . الخامس : قيل بدا لهم ما كان علياؤهم يخفون من جحد نبوة الرسول ونعته وصفته في الكتب والبشارة به ، وما كانوا يحرفونه من التوراة عما يدل على ذلك .

واعلم أن اللفظ عسى لوجوه كثيرة . والمقصود منها بإسرها أنه ظهرت فصيحته في الآخرة وانتشكت أسطرهم . وهو معنى قوله تعالى ( يوم تبلى السرائر ) .

ثم قال تعالى ﴿ ولو ردوا لعادوا لما نهوا عنه ﴾ والمعنى أنه تعالى لو ردهم لم يحصل منهم ترك التكذيب وفعل الإيمان ، بل كانوا يستمرون على طريقتهم الأولى في الكفر والتكذيب .

فإن قيل : إن أهل القبلة قد عرفوا الله بالضرورة ، وشاهدوا أنواع العقاب والعذاب فلو ردهم الله تعالى إلى الدنيا فمع هذه الأحوال كيف يمكن أن يقال : أنهم يعودون إلى الكفر بالله وإلى معصية الله .

قلنا : قال القاضي : تفسير الآية ( ولو ردوا ) إلى حالة التكليف ، وإنما يحصل الرد إلى هذه الحالة لو لم يحصل في القيامة معرفة الله بالضرورة ، ولم يحصل هناك مشاهدة الأهوال وعذاب جهنم ، فهذا الشرط يكون مصرا لا محالة في الآية . إلا أنا نعمل هذا الجواب ضعيف ، لأن المقصود من الآية بيان غلوهم في الإصرار على الكفر وعدم الرغبة في الإيمان ، ونو قدرنا عدم معرفة الله تعالى في القيامة ، وعدم مشاهدة أهوال القيامة لم يكن في إصرار القوم على

وَدُولُوا اِنْ هِيَ اِلَّا حَيَاتُنَا الدُّنْيَا وَمَا نَحْنُ بِمَبْعُوثِينَ ﴿٢٠٥﴾ وَلَوْ تَرَى اِذْ رُفِعُوا عَلٰى رُءُوسِهِمْ قَالُ اُنْبِسْ هٰذَا بِالسَّخِيّ قَالُوا بَلٰى وَرَبِّنَا قَالْ فُذُوهُوَ الْعَذَابُ بِمَا كُنْتُمْ تَكْفُرُونَ ﴿٢٠٦﴾

كفرهم الأول مزبد ، تعجب ، لأن إصرارهم على الكفر يجري مجرى إصرار سائر الكفار على الكفر في الدنيا ، فعلمنا أن الشرط الذي ذكره القاضي لا يمكن اعتباره آتية .

بد عرفتم هذا فتقول : قال الواحدي : هذه الآية من الأدلة المظهرة على فساد قول المعتزلة ، وذلك لأن الله تعالى أخبر عن قوم جرى عليهم فضله في الأزل ما يشرك ثم انه تعالى بين أنهم لو شهدوا النار والعذاب ، ثم سألوا الرجعة وردوا إلى الدنيا لعادوا إلى انشرك ، وذلك النقص السابق فيهم ، والا فالعاقب لا يرتب فيه شاهد ، ثم قال تعالى ( واسم لكاذبون ) وفي مؤان وهو أن يقال : انه لم يتقدم ذكر خير حتى يصرف هذا التكذيب إليه .

واخواب : اتايت ان منهم من قال ان داخل في التسمي هو مجرد قوته ( يا ايها نرد ) ما الباطني فهو اخبار ، ومنهم من قال بل الكل داخل في التسمي ، لأن ادخال التكذيب في التسمي أيضا حائر ، لأن التسمي يدل على الاخبار على سبيل الضمن والصيرورة ، كقول القائل ليت زيدا حيا ما فكنا نأكل ونشرب ونتحدث . فكذا ههنا . والله أعلم .

قوله تعالى ﴿ وقالوا ان هي الا حياتنا الدنيا وما نحن بمبعوثين ﴾ .

اعلم انه حصن في الآية قولان : الأول . انه تعالى ذكر في الآية الأولى ، انه بدأ لهم ما كانوا يخفون من قبل . فبين في هذه الآية ان ذلك الذي يخفونه هو أمر المعاد والخسر والنشر ، وذلك لأنهم كانوا ينكرونه ويخفون صحته . ويقولون ما لنا الا هذه الحياة الدنيوية . وليس بعد هذه الحياة لا ثواب ولا عقاب . والثاني : ان تقدير الآية ( ولو ردوا لعادوا لما نهوا عنه ) ولأنكروا الخير والشر ، وقالوا : ( ان هي الا حياتنا الدنيا وما نحن بمبعوثين ) .

قوله تعالى ﴿ ولو ترى اذ رفعوا على رؤسهم قال انيس هذا سالح قالوا الى ربنا قال فذوقوا لعذاب بما كنتم تكفرون ﴾ .

فيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ اعلم أنه تعالى لما حكى عنهم في الآية الأولى انكلوهم للحشر والنشر والبعث والقيامة . بين في هذه الآية كيفية حالهم في القيامة ، فقال ( ولوترى اذ وقفوا على راسهم ) واعلم ان جماعة من المشبهة تمسكوا بهذه الآية ، وقالوا فظاهر هذه الآية يدل على أن أهل القيامة يقفون عند الله وبالقرب منه ، وذلك يدل على كونه تعالى بحيث يحضر في مكان تارة وينيب عند تارة أخرى .

واعلم أن هذا خطأ وذلك لأن ظاهر الآية ، يدل على كونهم واقفين على الله تعالى ، كما يقف أحدنا على الأرض ، وذلك يدل على كونه مستعليا عن ذات الله تعالى . وإنه بالاشتاق بالحق ، فوجب المصير إلى التأويل وهو من وجوه :

﴿ التأويل الأول ﴾ هو أن يكون المراد ( ولوترى اذ وقفوا على ) ما وعدهم ربه من عذاب الكافرين وثواب المؤمنين . وعلى ما أخبرهم به من أمر الآخرة .

﴿ التأويل الثاني ﴾ ان المراد من هذا الموقف المعرفة ، كما يقول الرجل لغيره وقفت على كلامك أي عرفته .

﴿ التأويل الثالث ﴾ ان يكون المراد أنهم وقفوا لأجل السؤال . فخرج الكلام غرض ما جرت به العادة ، من وقوف العبد بين يدي سيده والمقصود منه التعبير عن المقصود بالاتقاط الفصيحة اليليفة .

﴿ المسألة الثانية ﴾ المقصود من هذه الآية انه تعالى حكى عنهم في الآية الأولى ، أنهم يتكبرون القيامة والبعث في الدنيا ، ثم بين أنهم في الآخرة يقرون به . فيكون المعنى أن حالهم في هذا الانكار سيؤول إلى الاعتراف . وذلك لأنهم شاهدوا اقيامة والنواب والعقاب ، قال الله تعالى ( ليس هذا بالحق ) .

فإن قيل : هذا الكلام يدل على أنه تعالى يقول لهم اليس هذا بالحق ؟ وهو كتناقض لقوله تعالى ( ولا يكلمهم الله ) والجواب أن مجمل قوله ( ولا يكلمهم ) أي لا يكلمهم بالكلام الطيب النافع ، وعلى هذا التقدير يزول التناقض ثم إنه تعالى بين أنه إذا قال لهم اليس هذا بالحق ؟ قالوا بلى وربنا . المقصود أنهم يعترفون بكونه حقاً مع القسم واليمين . ثم إنه تعالى يقول لهم فذوقوا العذاب بما كنتم تكفرون وخص لفظ الذوق لأنهم في كل حال يجدونه وجداً في الدائق في قوة الاحساس وقوله ( بما كنتم تكفرون ) أي بسبب كفركم . واعلم أنه تعالى ما ذكر هذا الكلام احتجاجاً على صحة القول بالحشر والنشر لأن ذلك الدليل قد تقدم ذكره في أول

قَدْ خَسِرَ الَّذِينَ كَذَبُوا بِفِطْنَةِ اللَّهِ إِلَى إِذَا جَاءَهُمْ الْفِتْنَةُ يَكْفُرُونَ قَالُوا إِنَّا نَحْسِرُونَ عَلَى مَا قَرَّرْنَا بِهَا وَهُمْ يَحْمِلُونَ أَوْزَارَهُمْ عَلَى ظُهُورِهِمْ أَلَا سَاءَ مَا يَحْكُمُونَ ﴿٢٠٧﴾

السورة في قوله ( هو الذي خلقكم من طين ثم قضى احلا ) على ما فسرناه وفسرناه ، بل المقصود من هذه الآية الردع والزجر عن هذا المذهب والقول .

قوله تعالى ﴿ قد خسر الذين كذبوا بلفظ الله حتى إذا جاءتهم الساعة بغتة قالوا يا حسرتنا على ما فرطنا فيها وهم يحملون أوزارهم على ظهورهم ألسنا ما يبررون ﴾ .

في الآية مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ اعلم ان المقصود من هذه الآية شرح حالة أخرى من احوال منكري شيعت والقيامة وهي امران : أحدهما : حصول الخسران . والثاني : حمل الأوزار العظيمة .

﴿ أما النوع الأول ﴾ وهو حصول الخسران فتقريره أنه تعالى بعث جوهراً النفس الناطقة القدسية الجسماني وأعطاه هذه الآلات الجسمانية والأدوات الجذائية وأعطاه العقل والتفكير ، لأجل أن يتوصل باستعمال هذه الآلات والأدوات إلى تحصيل المعارف الحقيقية . والأحلاق الفاضلة التي يحطم منافعها بعد الموت فإذا استعمل الإنسان هذه الآلات والأدوات والقوة العقلية وقوة التفكير في تحصيل هذه الذات الماثرة والسعادات المحظوظة ثم انتهى الإنسان إلى آخر عمره فقد خسر خسراناً مبيناً . لأن رأس المال قد فني والربح الذي ظن أنه هو المطلوب في أيضا انقطع فلم يبق في يده لا من رأس المال : ثمر ولا من الربح شيء . فكان هذا هو الخسران المبين . وهذا الخسران إنما يحصل لمن كان منكراً ، لنبعث والقيامة وكان يعتقد أن منتهى السعادات ونهاية النكاحات هو هذه السعادات العاجلة الغانية . أما من كان مؤمناً بانبعث والقيامة فإنه لا يتردد بهذه السعادات الجسمانية ولا يكتفي بهذه الخيرات العاجلة . بل يسعى في إعتداد الزاد ليوم المعاد فم يحصل له الخسران . ثبت بما ذكرنا أن الذين كتبوا بلفظ الله وانكروا البعث والقيامة قد خسروا خسرة مبينة . وأهم عند الوصول إلى موقف القيامة ينحسرون على فقر يظلمهم في تحصيل الزاد ليوم المعاد .

﴿ والنوع الثاني ﴾ من وجوه . خسرتهم أنهم يحملون أوزارهم على ظهورهم . وتقرير الكلام فيه ان كمال السعادة في الاقبال على الله تعالى والاشتغال بعبوديته والاجتهاد في حبه وخدمته . وايضا في الانقطاع عن الدنيا وترك محبتها ، وفي قطع العلاقة بين الفلب

وبينها ، فمن كان منكرا للبعث والقيامة ، فإنه لا يسعى في اعداد الزاد لوقوف القيامة ، ولا يسعى في قطع العلاقة بين القلب وبين الدنيا ، فذمات بفتي كالعريب في عالم الروحانيات ، وكان ينقطع عن احبائه واقاربه الذين كانوا في عالم الجسديات . فيحصل له الخسرات العظيمة بسبب فقدان الزاد وعدم الامتداد الى السخاطة بأهل ذلك العالم ويحصل له الألام العظيمة بسبب الانقطاع عن لذات هذا العالم والاعتناء عن الاستعداد بحاجات هذا العالم . فالأول هو المراد من قوله ( فقلوا يا حسرتنا على ما فرطنا فيها ) والثاني : هو المراد من قوله ( وهم يحسبون أنهم آمنوا على ظهورهم ) بهذا تقرير المقصود من هذه الآية .

﴿ المسألة الثانية ﴾ المراد من الخسران فوت الثواب العظيم وحصول العقاب العظيم ( والذين كذبوا بلفاه الله ) المراد منه الذين أنكروا البعث والقيامة ، وقد تألف في شرح هذه الكلمة عند قوله ( الذين يظنون أنهم ملاقوا ربهم ) وإنما حسنت هذه الكساية لأن موقف القيامة موقف لا حكم فيه لأحد الا الله تعالى ، ولا قدرة لأحد على الشفع والبصر والرفع والخفض الا لله . وقوله ( حتى اذا جاءتهم الساعة بغتة ) اعلم أن كلمة ( حتى ) عاية لقوله ( تأتيون ) لا لقوله ( قد خسروا ) لأن خسرتهم لا غاية له ومعنى ( حتى ) هنا أن متوهم تكذيبهم الحسرة يوم القيامة . والمعنى أنهم كذبوا الى أن ظهرت الساعة بغتة .

فان قيل : انما يتحسرون عند موتهم .

قلنا : لما كمل الموت وقروعا في احوال الآخرة ومقدماتها جعل من جنس الساعة ويسمى باسمها ولذلك قال عليه السلام : من مات فقد قامت قيامته . والمراد بالساعة القيامة ، وفي تسمية يوم القيامة بهذا الاسم وجود : الأول : أن يوم القيامة يسمى الساعة لسرعة الحساب فيه كأنه قيل : ما هي الا ساعة الحساب . الثاني : الساعة هي الوقت الذي تقوم القيامة سميت ساعة لأنها تفجأ بالناس في ساعة لا يعلمها أحد الا الله تعالى . الا ترى أنه تعالى قال ( بغتة ) والبعث والبعث هو الفجأة والمعنى . أن الساعة لا نجيء الا بدعوة لأنه لا يعلم أحد متى يكون مجيئها . وفي أي وقت يكون حدوثها وقوله ( بغتة ) انتصابه على الحال بمعنى : ساعة أو على المصدر كأنه قيل : بغتتهم الساعة بغتة . لم قال تعالى ( عاونا يا حسرتنا ) قال الزجاج : معنى دعا الحسرة تنبيه للناس على ما سيحصل لهم من الخسرة . والعرب تعبّر عن تعظيم أمثال هذه الأمور بهذه اللفظة كقوله تعالى ( يا حسرة على العباد ) ويا حسرتي على ما فرطت في جنب الله . ويا ويلنا ألم ) وهذا أبلغ من أن يقال : الحسرة علينا في غرطنا ومنه يا أسفى على يوسف ناويله يا أيها الناس تنبهوا على ما وقع بى من الأسف فوقع النداء على غير المنادى في الحقيقة .



وفان سيويه : نك إذا قلت يا عبياء فكانك قلت يا عجب احضر وتعال فان هذا زمائل

إذا عرفت هذا فنقول : حصل تلبس ههنا بويلان : أحدهما : أن النداء للحجرة ، والمراد منه تنبيه غفاهطين وهو قول الزجاج . والثاني : أن المادى هو نفس أخسرة على معنى : أن هذا وقتك فاحضري وهو قول سيويه . وقوله ( على ما فرطنا فيها ) فيه بحثان .

❖ البحث الأول ❖ قال أبو عبيدة يقال : فرطت في الشيء أي صيغته فقلته ( فرطاً ) أي تركت وضيمنا وقال الزجاج : فرطنا أي قدمنا العجر . جعله من قوهم فرط فلان . إذا سبق وتقدم . وفرط الشيء إذا قدمه . قال الواحدي : فالتفريه عنده تعديم التخصيص .

❖ والبحث الثاني ❖ أن التخصير في قوله ( فيها ) أي ماذا يعود فيه وحده : الأول : قال ابن عباس في الدنيا والسؤال عليه أنه لم يجر للتدنية ذكر فكيف يمكن عود هذا التخصير اليها . وجوابه : أن العفل دل على أن موضع التخصير ليس إلا الدنيا ، فحسن عود التخصير اليها لهذا المعنى . الثاني : قال الحسن المراد يا أحسرتنا على ما فرطنا في الساعة ، والمعنى : على ما فرطنا في أعداد الزاد للساعة وتحصيل الأهبة فها . والثالث : أن تعود التكنية إلى معنى ما في قوله ( ما فرطنا ) أي أحسرتنا على الأشغال والمطاعاة قلنا فرطنا فيها . والرابع : قال محمد بن حبيب الطبري : التكنية تعود إلى الصفة لأنه تعالى لما ذكر الخسران دل ذلك على حصول الصفة وتبابعة .

ثم قال تعالى ❖ وهم يحملون أوزارهم على ظهورهم ❖ فاعلم أن مراد من قولهم يا أحسرتنا عن ما فرطنا فيها إشارة إلى أنهم كم يحصلوا لأنفسهم ما به يستحقون العقاب ، وقوله ( وهم يحملون أوزارهم على ظهورهم ) إشارة إلى أنهم حصلوا لأنفسهم ما به استحقوا العذاب . فاعلم ، ولا شك أن ذلك نهاية الخسران . قال ابن عباس : الأوزار الأثام والخطايا . قال أهل اللغة : لوزد الثقل وأصله من أحمل يقال : وزدت الشيء أي جعلته أزره وزراً ، ثم قيل : لذنوب أوزار لأن ثقل ظهر من عملها ، وقوله ( ولا تزر وازرة وزر ) أخرى ( أي لا تجعل نفس حاملة . قال أبو عبيدة . يقال للرجل إذا بسط ثوبه فجعل فيه ثياباً حمل وزرك وأوزرك الحرب أعدها من السلاح . وزير استنفاذ الذي يزرعه الثقل ما يستدليه من تدبير الولاة أي يحمل . قال الزجاج : وهم يحملون أوزارهم أي يحملون ثقل دنوبهم ، واختصروا في كيفية حملهم الأوزار فقال المفسرون : أن المؤمن إذا خرج من قبره استقبله شيء هو أحسن الأشياء صورة وأطيبها ريحاً ويقول : أنا عملك الصالح طاملاً وكبتاً في الدنيا فأركبني أنت اليوم فذلك قوله ( يوم نحشر النضج إلى الرحمن وفداً ) قالوا ركبان وأن لكافر إذا خرج من

وَمَا الْحَيَاةُ الدُّنْيَا إِلَّا لَعِبٌ وَلَهْوٌ وَلَلْآخِرَةُ خَيْرٌ لِّ الَّذِينَ يُشَقُّونَ أَفَلَا تَعْقِلُونَ ﴿٧٦﴾

فيه استنبط شيء هو أقيع لأشياء صورية وأخبرنا بما يفكرون : أنا عملك الفاسد طامارا كبتى في الدنيا فإنا أركبك اليوم فذلك قوله ( وهم يحملون أوزارهم على ظهورهم ) وهذا قول قتادة والسدي . وقال الزجاج : الثقل كما يذكر في المنقول : فقد يذكر أيضا في الحال والصفة يقال : نزل على خطاب فلان ، والمعنى كرهته فالمعنى أنهم يقاسون عذاب ذنوبهم مقابلة لنزل ذلك عنهم . وقال آخرون : معنى قوله ( وهم يحملون أوزارهم ) أي لا تراهم أوزارهم كما تقول شخصك نصب عيني أي ذكرت ملازم لي .

ثم قال تعالى ﴿ أَلَا سَاءَ مَا يَزُرُونَ ﴾ والمعنى بشئ الذي يزرونه أي يحملونه والاستقصاء في تفسير هذا اللفظ المذكور في سورة النساء في قوله ( وساء ميلا ) .

قوله تعالى ﴿ وما الحياة الدنيا إلا لعب ولهو وللدار الآخرة خير للذين يتقون أفلا تعقلون ﴾ . في الآية مسائل .

﴿ المسألة الأولى ﴾ اعلم أن المكرين للبعث والقيامة تعظم رغبتهم في الدنيا وتحصيل لذاتها ، ففكر الله تعالى هذه الآية تنبيه على حساستها وركابتها .

واعلم أن نفس هذه الحجة لا يمكن معها لأن هذه الحياة العاجلة لا يصح اكتساب السعادات الآخروية إلا فيها ، فلهذا السبب حصل في تفسير هذه الآية قولان :

﴿ القول الأول ﴾ أن المراد منه حياة الكفار . قال ابن عباس : يريد حياة أهل الشرك والنفاق ، والسبب في وصف حياة هؤلاء بهذه الصفة أن حياة المؤمن يحصل فيها أعمال صالحة فلا تكون لعب ولهو .

﴿ والقول الثاني ﴾ أن هذا عام في حياة المؤمن والكافر . والمراد منه اللذات الحاصلة في هذه الحياة والطيبات المطلوبة في هذه الحياة ، وإنما سماها باللعب واللهو ، لأن الإنسان حال اشتغال باللعب والنهر يلته به ، ثم عند انقراضه وانقضائه لا يبقى منه إلا الدماء ، فكذلك هذه الحياة لا يبقى عند انقراضها إلا الحسرة والدمعة .

واعلم أن تسمية هذه الحياة باللعب واللهو فيه وجوه : الأول : أن مدة اللهو واللعب

فبيلة سريعة الانقضاء والرواى ، وهذه هذه الحياة كذلك . الثامى : ان اللعب واللهو لا يدورن  
 بساقي اكثر الامر إلى شيء من المتكرره . ولذات الدنيا كذلك . الثالث : ان اللعب واللهو ،  
 إما يحصل عند الاعتزاز بظواهر الأمور . وإما عند التأمل التام وانكساف عن حقائق الأمور ،  
 لا يبقى اللعب واللهو أصلاً ، وكذلك اللهو واللعب ، إنما لا يصححان إلا للصبيان واجهال  
 العقليين . أما العقلاء واخفصاد ، فمما يحصل لهم خوض في اللعب واللهو ، وكذلك الا  
 التلذذ بطيات الذنوب والانسحاق خيراتها لا يحصل ، إلا للمعتقلين فجاهلهم بحقائق الأمور ،  
 وأما الحكماء المحققون ، فانهم يعلمون ان كل هذه الحيراث غرور ، وليس لها في نفس الامر  
 حقيقة معتبرة . الرابع : ان اللعب واللهو ليس لها عاقبة محموده ، ثبت بمجموع هذه الوجوه  
 ان اللذات والأحوال الدنيوية لعب وضلوا فيه حقيقة معتبرة . ولذا بين تعالى ذلك قبل بعده  
 ( ولندار الآخرة خير للدين بثقون ) وصف الآخرة بكونها خيراً ، ويدل على ان الامر كذلك  
 حصول التفاضل بين أحوال الدنيا وأحوال الآخرة في أمور أحدها . ان خيرات الدنيا خيبة  
 وخيرات الآخرة شريفة بيان ان الامر كذلك بوجه : الاول : ان خيرات الدنيا ليست الا قضاء  
 الشهوتين ، وهو في نهاية الخماسة ، بدليل ان الحيوانات الخمسة تشارك الانسان فيه . من  
 وما كان أمر تلك الحيوانات فيها أكمل من أمر الانسان ، فان الجمل أكثر أكلاً ، وثديك  
 والعصفور أكثر وقاعاً ، والذئب أقوى على الفساد والتزويج ، والعنبر أقوى على الإبلام ،  
 وما يدل على حماستها أنها لو كانت شريفة لكان الاكثار منها موجباً لزيادة الشرف ، فكان  
 يجب أن يكون الانسان الذي وقف كل عمره على الأكل والوقوع أشرف الناس ، وأعلاهم  
 درجة ، ومعلوم بأنهم انهم ليس الامر كذلك بل مثل هذا الانسان يكون محقوقاً مستحقاً  
 مستحقاً بوصف بأنه بهيمة أو كلب أو أحس ، وما يدل على ذلك ان الناس لا يقتحرون بهذه  
 الأحوال بل يتفخرون ، ولذلك كان العقلاء عند الانشغال بالوقوع يتفخرون ولا يقصدون على هذه  
 الأعمال بمحض من الناس . وذلك يدل على أن هذه الأفعال لا توجب الشرف بل القصد . وما  
 يدل على ذلك أيضاً ان الناس إذا سئم بعضهم بعضاً لا يدكرون فيه إلا الانقضاء الدالة على  
 الوقوع ، ولولا ان تلك اللذات من جنس التفصينات ، وإلا لما كان الامر كذلك ، وما يدل عليه  
 أن هذه اللذات ترجع حقيقتها إلى دفع الآلام . ولذلك فإن كل من كان أشد جوعاً وأقوى  
 حاسة كان التذات بهذه الأشياء أكمل له وأقوى ، وإذا كان الأمر كذلك فظهر أنه لا حقيقة هذه  
 اللذات في نفس الامر . وما يدل عليه أيضاً ان هذه اللذات سريعة لاستحالة سريعة الرواى  
 سريعة الانقضاء . فثبت بهذه الوجوه الكثيرة خماسة هذه اللذات . وأما السعادات الروحية  
 فانها سعادات شريفة عالية باقية مقدسة ، ولذلك فان جميع مخلوق إذا تحلوا في الانسان كثرة  
 العلم وشدة الانقباض من اللذات الجسمانية ، فانهم بالطبع يعظمونه ويحترمونه ويعبدون

أنفسهم عبيداً لذلك الإنسان وأتقياه بالنسبة إليه ، وذلك يدل على شهادة الفطرة الأصينية بخساسة اللذات الجسدية ، وكمال مُرْتبة اللذات الروحانية .

﴿ الوجه الثاني ﴾ في بيان أن خيرات الآخرة أفضل من خيرات الدنيا ، هو أن تقول : هب أن هذين النوعين تشاركنا في الفضل والشفقة ، إلا أن الوصول إلى خيرات الموعودة في غد القيامة معلوم قطعاً ، وأما الوصول إلى خيرات الموعودة في غد الدنيا ، فغير معلوم بل ولا مضمون ، فكم من سلطان قاهر في بكرة اليوم صار تحت التراب في آخر ذلك اليوم ، وكم من أمير كبير أصبح في الملك والأمانة ، ثم أمسى أسيراً حقيراً ، وهذه التناقضات أيضاً يوجب انبجاسة بين النوعين .

﴿ الوجه الثالث ﴾ هب أنه وجد الإنسان بعد هذا اليوم يوماً آخر في الدنيا ، إلا أنه لا يدري هل يمكنه الانتفاع بما جمعه من الأموال والطيبات واللذات أم لا ؟ أما كل ما جمعه من موجبات السعادات ، فإنه يعلم قطعاً أنه يتفجع به في الدار الآخرة .

﴿ الوجه الرابع ﴾ هب أنه يتفجع بها إلا أن انتفاعه بخيرات الدنيا لا يكون خائفاً عن شوائب التكرهات ، وممازجة المحرمات المحفوفات . ولذلك قيل : من طلب ما لم يخشِ اتعب نفسه ولم يوزق . فقيل : وما هو يا رسول الله ؟ قال : سرور يوم يتأمله .

﴿ الوجه الخامس ﴾ هب أنه يتفجع بتلك الأموال والطيبات في الغد ، إلا أن تلك الانتفاع متروكة ذاهبة باهتة ، وكلها كانت تلك المنافع أقوى والد وأكثر وأفضل كانت الأحزان الحاصلة عند انقراضها وانقضائها أقوى وأكمل كما قال الشاعر المشي .

أشد أتعم عندي في سرور  
يقين عه صاحبه انتعالا

فثبت بما ذكرنا أن سعادات الدنيا وخيراتها موصوفة بهذه العيوب العظيمة ، والنقصانات الكامنة ، وسعدت الآخرة مبرأة عنها ، فوجب القطع بأن الآخرة أكمل وأفضل وأبقى وأبقى وأبقى وأخرى وأولى .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قرأ ابن عامر ( ولدار الآخرة ) باضافة اندار إلى الآخرة ، والباقون ( ولدار الآخرة ) على جعل الآخرة نعتاً للدار . أما وجه قراءة ابن عامر فهو أن الصفة في الحقيقة مقابلة للموصوف فصحت الاضافة من هذا الوجه ، ونظيره قولهم بارحة الأولى . ويوم الخميس وحزق اليقين ، وعند البصريين لا تجوز هذه الاضافة ، قالوا لأن الصفة نفس الموصوف ، وإضافة الشيء إلى نفسه ممنوعة .

قَدْ نَعْلَمُ إِنَّهُمْ لِيَحْزَنَكَ الَّذِي يَقُولُونَ هُمْ أَنَّهُمْ لَا يُكْذِبُونَكَ وَلَكِنَّ أَتْفَالِيهِمْ يُفَارِشَتِ اللَّهَ

واعلم أن هذا بناء على أن الصفة نفس الموصوف وهو مشكل لأنه يعقل تصور الموصوف متمكنا عن الصفة ، ولو كان الموصوف عين الصفة لكان ذلك محالا ، ولقولهم وجه دقيق يمكن تقريره ، إلا أنه لا يليق بهذا المكان ، ثم أن البصريين ذكروا في تصحيح قراءة ابن عامر وجهها آخر ، فذاتوا لم يجعل الأخيرة صفة للدار ، لكنه جعلها صفة للساعة ، وكأنه قال : والدار الساعة الأخيرة .

فان قيل : فعلى هذا التفسير الذي ذكرتم تكون قد أقيمت الأخيرة التي هي الصفة مقام الموصوف الذي هو الساعة وذلك قبيح . قلنا لا يفيح ذلك إذا كانت الصفة قد استعملت استعمال الأسماء ولفظ الأخيرة قد استعمل استعمال الأسماء ، والدليل عليه : قوله ( وللأخرة حيرلک من لأوى ) وأما قراءة العامة فهي ظاهرة لأنها تقتضي جعل الأخيرة صفة للدار وذلك هو الحقيقة ومنى يمكن إجراء الكلام على حقيقته فلا حاجة إلى العذول عنه والله أعلم .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ : اختلفوا في المراد بالدار الأخيرة على وجه . قال ابن عباس : هي الجنة ، وإنما حيرلک من أنقى الكفر والمعاصي . وقال الحسن : المراد نفس الأخيرة حير . وقال الأصم : التمسك بعمل الأخيرة خير . وقال آخرون : نعیم الأخيرة حير من نعم الدنيا ، من حيث أنها كانت باقية دائمة مصوبة عن الشوائب أما من الانقضاء والانقراض .

ثم قال تعالى ﴿ لتذیب یقولون ﴾ عین أن هذه التجربة إما تحصل من كان من المتقين من المعاصي والكبائر . فاما الكفر والفاسق فلا ! لأن الدنيا بالنسبة إليه خير من الأخيرة على ما قال عليه السلام : الدنيا سجن المؤمن وجنة الكافر .

ثم فس ﴿ أفلا تعقلون ﴾ قرأ نافع وابن عامر ( أفلا تعقلون ) بالثاء ههنا وفي سورة الأعراف ويوسف ويحيى . وقرأ حفص عن عاصم في ﴿ يس ﴾ بالياء والباقي بالثاء . وقرأ عاصم في رواية يحيى في يوسف بالثاء والباقي بالياء . وقرأ ابن كثير وأبو عمرو وحزرة والكنكشي وعاصم في رواية الأعشى والبرجمي جميع ذلك بالياء . قال الواحدي : من قرأ بالياء : معناه : أفلا يعقلون الذين يقولون ان الدار الأخيرة خير لهم من هذه الدار ؟ فيعملون فلا يبالون به الدرجة الرفيعة والنعيم فتدائم فلا يفترون في طلب ما يوصل إلى ذلك ، ومن قرأ بالثاء ، فانهنى : قل لهم أفلا تعقلون أيها المخاطبون إن ذلك خير ؟ والله أعلم .

قوله تعالى ﴿ قد علم أنه ليحزنك الذي يقولون أنهم لا يكذبونك ولكن الظالمين بآيات

يَكْذِبُونَ ﴿٧٧﴾

﴿ الله يجحدون ﴾

في الآية مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ اعلم أن طوائف الكفار كانوا فرقا كثيرين ، فممنهم من ينكر نبوته لأنه كان ينكر رسالة البشر ويقول يجب أن يكون رسول الله من جنس الملائكة وقد ذكر الله تعالى في هذه السورة شبهة هؤلاء وأجاب عنها . ومنهم من يقول : إن محمداً نبيزنا بالحشر والنشر بعد الموت وذلك محال . وكثاوا يستدلون بامتناع الحشر والنشر على الطعن في رسالته . وقد ذكر الله تعالى ذلك وأجاب عنه بالوجوه الكثيرة التي تقدم ذكرها ومنهم من كان يشابهه بالسفلة وذكر ما لا ينبغي من القول وهو الذي ذكره الله تعالى في هذه الآية . واختلفوا في أن ذلك المحزون ما هو ؟ فقل كانوا يقولون إنه ساحر وشاعر وكاهن ومجنون وهو قول الحسن . وقيل : إنهم كانوا يصرحون بأنهم لا يؤمنون به ولا يقبلون دينه وشريعته . وفيه : كانوا يتسبونهم إلى الكذب والافتعال .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قرأ نافع ( ليحزنك ) بضم الياء وكسر الزاي والباقيون بفتح الياء وضم الزاي وهما لغتان يقلل حزني كذا وأحزني .

﴿ للمسألة الثالثة ﴾ قرأ نافع والكسائي ( فانهم لا يكذبونك ) بخفيفة والباقيون يكذبونك مشددة وفي هاتين القراءةين قولان : الأول : أن بينهما فرقا ظاهرا ثم ذكروا في تقرير الفرق وجهين : أحدهما : كان الكسائي يقرأ بالكسفية . ويخرج بأن العرب تقول كذبت الرجل إذا نسبته إلى الكذب وإلى صنعه الأباطيل من القول وأكذبه إذا أخبرته أنه الذي يحدث به كذب وإن لم يكن ذلك باقعه له وصنعه . قال الزجاج : معنى كذبت قلت له كذبت ومعنى أكذبه أن الذي أتى به كذب في نفسه من غير ادعاء أن ذلك القائل تكلف ذلك الكذب وأتى به على سبيل الافتعال والقصد . فكان القوم كانوا يعتقدون أن محمداً عليه السلام ما ذكر ذلك محلي سبيل الافتعال وانتم وبيع بل تحيل صحة تلك النبوة وتلك الرسالة ، إلا أن ذلك الذي تحيله فهو في نفسه باطل . والفرق الثاني قال أبو علي : يجوز أن يكون معنى ( لا يكذبونك ) أي لا يصادفونك كاذبا لأنهم يعرفونك بالصدق والأمانة كما يقال أحمدت الرجل إذا أصبه محموداً فليحيينه وأحسنيت محبته إذا صادفته على هذه الأحوال .

﴿ والفرق الثاني ﴾ أنه لا فرق بين هاتين القراءتين . قال أبو علي : يجوز أن يكون

معنى القراءتين ولماذا لأن معنى التفعيل النسبة إلى الكذب بأن يقول له كذبت كما تقول ذنبه ونسفته وخطأه أي قلت له فعلت هذه الأشياء وسقيته ورعيت أي قلت له سقاك الله وورعك وقد جاء في هذا المعنى أفعلته فقلوا أنسبته أي قلت له سقاك الله . قال ذو الرمة :

وأنسبه حتى كاد ما أبته      نكلمي أحباراً وملاعبه

أي أنسه إلى النسبة بأن أقول سقاك الله فعلى هذا التفسير يكون معنى القراءتين واحداً ، إلا أن فعلت إذا زادوا أن ينسبه إلى أمر أكثر من فعلت .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ ظاهر هذه الآية يقتضي أنهم لا يكذبون محمداً ﷺ ولكنهم يحسدون آيات الله ويختلفون في كيفية إجماع بين هذين الأمرين على وجوه :

﴿ الوجه الأول ﴾ أن القوم ما كانوا يكذبونه في أسر ولكنهم كانوا يكذبونه في العلانية ويحسدون القرآن والنبوة . ثم ذكروا التصحيح هذا الوجه روايات : إحداهما : أن الحرث بن عاصم من فرئيس قال يا محمد والله ما كذبنا قط ولكننا إن أبعثناك تتخطف من أرضنا فنحن لا نؤمن بك لهذا السبب . وثانيها : روى أن الأحنس بن شريق قال لأبي جهل : يا أبا الحكم أجبرني عن محمد الصادق هو أم كاذب فإنه ليس عندنا أحد غيرنا ، فقال له والله إن محمداً لصادق وما كذب قط<sup>٥</sup> ولكن إذا ذهب برو قصي باللؤلؤ والسقاية والحجابة والنبوة ، فإذا يكون لسائر فرئيس . فنزلت هذه الآية .

إذا عرفت هذا فنقول : معنى الآية على هذا التفسير أن القوم لا يكذبونك بقولهم ولكنهم يحسدون نبوتك بأنفسهم وظاهر قولهم وهذا غير مستبعد ونظيره قوله تعالى في قصة موسى ( وجحدوا بها واستيفئتها أنفسهم ظلماً وعلواً ) .

﴿ الوجه الثاني ﴾ في تأويل الآية أنهم لا يقولون إنك أنت كذاب لأنهم حريصون الدهر الطويل والزمان فنفذ وما وجدوا منك كذباً البتة وسموك بالأمين فلا يقولون إليك كاذب ولكن حشدوا صحفهم بك ورسالتك إما لأنهم اعتقدوا أن محمداً عرض له نوع خيل ونقصان فلأجله تخيل من نفسه كونه رسولاً من عند الله ، وبهذا التفسير ، لا يسيبونه إلى الكذب أو أنهم قالوا : أنه ما كذب في سائر الأمور ، بل هو أمين في كلها إلا في هذا الوجه الواحد .

﴿ الوجه الثالث ﴾ في التأويل . أنه لما ظهرت المعجزات القاهرة على وجه دعواه ، ثم أن القوم أصروا على التكذيب فأنه تعالى قال له إن القوم ما كذبوك ، وإنما كذبوني ، ونظيره أن رجلاً إذا أعان عيذاً لرجل آخر ، فقال هذا الآخر : أيها العبد أنه ما أهانك ، وإنما أهانتني :

وَلَقَدْ كَذَّبَ رُسُلٌ مِنْ قَبْلِكَ فَصَبَرُوا عَلَى مَا كُذِّبُوا وَأَوْدُوا حَتَّىٰ أَنْتَهُمْ نَصَرْنَا  
وَلَا يُبَدِّلُ لِكَلِمَاتِ اللَّهِ وَلَقَدْ جَاءَكَ مِنْ نَبِيِّ الْأُرْسَلِينَ ﴿١١﴾

وليس المقصود منه نفي الاهانة عنه بل المقصود تعظيم الأمر وتضخيم الشأن . ونقريه : ان اهانة ذلك العبد جارية بجرى اهانتة ، ونظيره قوله تعالى ( ان الذين يبايعونك إنما يبايعون الله ) .

﴿ والوجه الرابع ﴾ في التأويل وهو كلام خطر بالبل ، هو أن يقال المراد من قوله ( فانهم لا يكذبونك ) أي لا يخصونك بهذا التكذيب بل ينكرون دلالة المعجزة على انصدق مطلقا ، وهو المراد من قوله ( ولكن الظالمين بآيات الله يجحدون ) والمراد انهم يقولون في كل معجزة انها سحر . وينكرون دلالة المعجزة على الصدق على الإطلاق . فكان التقدير : انهم لا يكذبونك على التعيين بل القوم يكذبون جميع الأنبياء والرسل ، والله أعلم .

قوله تعالى ﴿ ولقد كذب رسل من قبلك فصبروا على ما كذبوا وأودوا حتى أتاهم نصرنا ولا مبدل لكلمات الله ولقد جاءك من نبي المرسلين ﴾ .

في الآية مسألتان :

﴿ المسألة الأولى ﴾ اعلم انه تعالى أزال الحزن عن قلب رسوله في الآية الأولى بأن بين ان تكذيبه يجري بجرى تكذيب الله تعالى . فذكر في هذه الآية طريقا آخر في إزالة الحزن عن قلبه وذلك بأن بين أن سائر الأمم عاملوا أنبياءهم بمثل هذه المعاملة ، وإن أولئك الأنبياء صبروا على تكذيبهم وابتدأهم حتى أتاهم النصر والفتح والظفر فأتت أولى بالتزام هذه الطريقة لأنك مبعوث إلى جميع العالمين ، فاصبر كما صبروا وتظفر كما ظفروا . ثم أكد وقوى تعالى هذا الوعد بقوله ولا مبدل لكلمات الله يعني ان وعد الله اياك بالنصر حق وصدق ، ولا يمكن تطرق الخلف والتبديل اليه ونظيره قوله تعالى ( ولقد سميت كلمتنا لعبادنا المرسلين ) وقوله ( كتب الله لأغنى أنا ورسلي ) وبالحكمة فلتختلف في كلام الله تعالى عما قال وقوله ( ولقد جاءك من نبي المرسلين ) أي خبرهم في القرآن كيف أنجيتهم ودمرتهم قومهم . قال الأخفش « من » ههنا صلة ، كما نقول « صابتنا من مطر » وقال غيره : لا يجوز ذلك لأنها لا تزداد في الواجب ، وإنما تزداد مع النفي كما نقول : ما أتاني من أحد ، وهي ههنا للتبعية ، فان الواصل إلى الرسول عليه السلام ففصل بعض الأنبياء لاقتصر كلهم كما قال تعالى ( منهم من قصصنا عليك ومنهم من لم



وإن كان كبر عليك إعراضهم فإن استطعت أن تبني نفقا في الأرض أو سبلًا في السماء فتأثيرهم بغير ولو شاء الله لجمعهم على الهدى فلا تكونن من الجاهلِينَ

(٢١)

نقصص عليك ، وفاعل ، جاء ، مضمر أصغر لدلالة المذكور عليه ، وتفسيره : ولقد جاءك نيا من نبي المرسلين .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قوله تعالى ( ولا تبدل لكلمات الله ) يدل على قولنا في خلق الأعمال لأن كل ما أخبر الله عن وقوعه ، فذلك الخبر محتج التعير ، وإذا امتنع تطرق التعير إلى ذلك : فلو امتنع تطرق التعير إلى الخبر عنه . فإذا أخبر الله عن بعضهم بأنه يموت على الكفر كان ترك الكفر منه محملا . فكان تكليفه بالإيمان تكليفا بما لا يطاق . والله أعلم .

قوله تعالى ﴿ وإن كان كبر عليك إعراضهم فإن استطعت أن تبني نفقا في الأرض أو سبلًا في السماء فتأثيرهم بغير ولو شاء الله لجمعهم على الهدى فلا تكونن من الجاهلِينَ ﴾ .

في الآية مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ المروي عن ابن عباس رضي الله عنهما : أن الخوثر بن عامر من نوفل ابن عبد مناف أتى النبي ﷺ في نفر من قريش ، فقالوا : يا محمد اتنا بآية من عند الله كما كانت الأنبياء تفعل فإنا نصدق بك فإبى الله أن يأتيهم بها فأعرضوا عن رسول الله ﷺ فشق ذلك عليه ، فزلت هذه الآية . والمعنى ، وإن كان كبر عليك إعراضهم عن الإيمان بك ، وصحة القرآن ، فإن استطعت أن تبني نفقا في الأرض أو سبلًا في السماء فافعل .

فالجواب بخلاف . وحسن هذا الخذف لأنه معصوم في النفوس . والنفق سرب في الأرض له مخلص إلى مكان آخر ، ومنه تافقه البريوع لأن البريوع ينقب الأرض إلى القمر ، ثم يصعد من ذلك القمر إلى وجه الأرض من جانب آخر ، فكأنه ينقب الأرض نفقا ، أي يجعل له منفذا من جانب آخر . ومنه أيضا سعى المنافق منافقا لأنه يضمر غير ما يظهر كالنافق الذي يتخذ البريوع وأما السهم فهو مشق من السلامة ، وهو الشيء الذي يسمنك إلى مصدك ، والمقصود من هذا الكلام أن يقطع الرسول طمعه عن إيمانهم ، وإن لا يتأذى بسبب إعراضهم عن الإيمان ويقالهم على الكفر .

﴿المسألة الثانية﴾ قوله تعالى (ولم يشأ الله بجمعهم على الهدى) تقديره : ولو شاء الله هداهم بجمعهم على الهدى وحيثما جمعهم على الهدى : وجب أن يقال : أنه ما شاء هداهم ، وذلك يدل على أنه تعالى لا يريد الإيمان من الكافر بل يريد إبقائه على الكفر ، والذي يقرب هذا الظاهر أن قدرة الكافر على الكفر إما أن تكون صالحة للإيمان ، أو غير صالحة له ، فإن لم تكن صالحة له فأن القدرة على الكفر مستلزمة للكفر ، وغير صالحة للإيمان ، فخالق هذه القدرة يكون قد أراد هذا الكفر منه لا محالة ، وأما إن كانت هذه القدرة ، كما أنها صلت للكفر فهي أيضا صالحة للإيمان ، فلما استوت نسبة القدرة إلى الطرفين امتنع رجحان أحد الطرفين على الآخر ، إلا لداعية مرجحة ، وحصول تلك الداعية ليس من العبد ، ولا وقع التسلسل ، ثبت أن خالق تلك الداعية هو الله تعالى ، وثبت أن مجموع القدرة مع الداعية الحاصلة موجب للمعل ، ثبت أن خالق مجموع تلك القدرة مع تلك الداعية المستلزمة لتلك الكفر مرید لتلك الكفر ، وغير مرید لتلك الإيمان . فهذا البرهان اليقيني قوى ظاهر بهذه الآية ، ولا بيان أقوى من أن يطابق البرهان مع ظاهر القرآن . قالت المعتزلة : المراد ولو شاء الله أن ينجبهم إلى الإيمان بجمعهم عليه . قال القاضي . ولا بلاء هو أن يعلمهم أنهم لو حللوا غير الإيمان لمنعهم منه ، وحينئذ يمتنعون من فعل شيء غير الإيمان . ومثاله : إن أحدنا لو حصل بحضرة السلطان وحضر هناك من حشمة الجميع العظيم ، وهذا الرجل علم أنه لو هم بقتل ذلك السلطان لقتلوه في الحال ، فإن هذا العلم يصبر مانسا له من قصد قتل ذلك السلطان ، ويكون ذلك سببا لكونه ملجأ إلى ترك ذلك الفعل . فكذا ههنا .

إذا عرفت الإلجاء فنقول : أنه تعالى إنما ترك فعل هذا الإلجاء لأن ذلك يزيل تكليفهم فيكون ما يقع منهم كان لم يقع ، وإنما أراد تعالى أن يتصفوا بما يختارونه من قبل أنفسهم من جهة الرخصة إلى الثواب ، وذلك لا يكون إلا اختيارا .

والجواب : أنه تعالى أراد منهم الإقدام على الإيمان حال كون الداعي إلى الإيمان وإلى الكفر على السوية أو حال حصول هذا الرجحان . والأول تكليف ما لا يطاق ، لأن الأمر بتحصين الرجحان حال حصول الاستواء ، تكليف بالجمع بين التيقضين وهو محال ، وإن كان الثاني فالطرف المرجح يكون وجب الوقوع ، والطرف المرجوح يكون ممنوع الوقوع ، وكل هذه الأقسام تنافي ما ذكره من المكنة والاختيار ، فسقط قولهم بالكيفية . والله أعلم .

﴿المسألة الثالثة﴾ قوله تعالى في آخر الآية (فلا تكونون من الجاهلين) نهي له عن هذه الحالة ، وهذا النهي لا يقتضي إقدامه على مثل هذه الحالة كما أن قوله (ولا تطلع الكافرين والمنافقين) لا يدل على أنه ~~لا~~ أطاعهم وقبل دينهم ، والمقصود أنه لا ينبغي أن يشتد تحريك

إِنَّمَا يَسْتَجِيبُ الَّذِينَ يَسْمَعُونَ وَالْمَوْتَى يَبْعَثُهُمُ اللَّهُ ثُمَّ إِلَيْهِ يُرْجَعُونَ ﴿٦٦﴾  
وَقَالُوا لَوْلَا نُزِّلَ عَلَيْهِ آيَةٌ مِنْ رَبِّهِ قُلْ إِنَّ اللَّهَ قَادِرٌ عَلَى أَنْ يُنْزِلَ آيَةً إِنْ كُنْ<sup>٦٧</sup>  
أَكْثَرُهُمْ لَا يَعْلَمُونَ ﴿٦٧﴾

على تكذيبهم . ولا يجوز أن نخرج من إعراضهم عنك فانك لو فعلت ذلك قرب حالك من حال الجاهل ، والمقصود من تغليب الخطاب التوبيخ والزجر له عن مثل هذه الحالة . والله أعلم .

قوله تعالى ﴿ وإما يستجيب الذين يسمعون والموتى بعثهم الله ثم إلى يرجعون ﴾ .

اعلم أنه تعالى بين السبب في كونهم بحيث لا يقبلون الإيمان ولا يتركون الكفر فقال ( إنما يستجيب الذين يسمعون ) يعني أن الذين تحرص على أن يصدقوك بمنزلة الموتى الذين لا يسمعون ، وإما يستجيب من يسمع ، كقوله ( إنك لا تسمع الموتى ) قال علي بن عيسى : لفرق بين يستجيب ويحيى ، أن يستجيب في قبوله لما دعي إليه ، وليس كذلك يحيى لأنه قد يجيب بالمخالفة كقول القاتل : أتوافق في هذا المذهب أم تخالف ؟ فيقول المجيب : أخالف .

وأما قوله ( والموتى يبعثهم الله ) فقيه قولان : الأول : أنه مثل لقدرته على إبعثهم إلى الاستجابة ، والمراد ، أنه تعالى هو المقادر على أن يعث الموتى من انقصور يوم القيامة ثم إلى يرجعون للجزاء ، فكذلك ههنا أنه تعالى هو المقادر على إحياء قلوب هؤلاء الكفار بحياة الإيمان وأنت لا تقدر عليه .

﴿ والقول الثاني ﴾ أن المعنى : وهؤلاء الموتى يعني الكفرة يبعثهم الله ثم إلى يرجعون ، فحينئذ يسمعون . وأما قبل ذلك فلا سبيل إلى استماعهم ، وقرئ ( يرجعون ) بفتح الياء . وأقول : لا شك أن الجسد الخالي عن الروح يظهر منه التشنج والصدید والقيح وأنواع العفونات ، وأصلح أحواله أن يدفن تحت التراب ، وأيضاً الروح الخالية عن العقل يكون صاحبها مجنوناً يستوجب العقيد والحس والعقل بالنسبة إلى الروح كالروح بالنسبة إلى الجسد ، وأيضاً العقل بدون معرفة الله تعالى وصفاته وطاعته كالفوضى الباطل ، فنسبة التوحيد والمعرفة إلى العقل كنسبة العقل إلى الروح ، ونسبة الروح إلى الجسد ، فمعرفة الله ومحبة روح روح الروح . فالتفكير الخالية عن هذه المعرفة تكون بصفة الأموات ، فلهذا السبب وصف الله

تعالى أولئك الكفار المصيرين بأنهم الموتى . والله اعلم

فوقه تعالى ﴿ وفاتوا لولا أنزل عليه آية من ربه قل إن الله قادر على أن ينزل آية ولكن أكثرهم لا يعلمون ﴾ .

اعلم أن هذا النوع الرابع من شبهات منكري نبوة محمد ﷺ ، وذلك لأنهم قالوا : لو كان رسولا من عند الله فهلا أنزل عليه آية قاهرة ومعجزة باهرة !

ويروى أن بعض المتحمدين طعن فقال : لو كان محمد ﷺ قد أتى بآية معجزة فاصح أن يقول أولئك الكفار ( لولا أنزل عليه آية ) ولما قال ( إن الله قادر على أن ينزل آية ) .

والجواب عنه : أن القرآن معجزة قاهرة وبهية باهرة ، بدليل أنه ﷺ تحدثهم به ففعلوا عن معارضته ، وذلك يدل على كونه معجزة !

بني أن يقال : فإذا كان الأمر كذلك فكيف قالوا ( لولا أنزل عليه آية من ربه ) .

فنفوذ : الجواب عنه من وجوه :

﴿ الوجه الأول ﴾ عمل القوم طعنوا في كون القرآن معجزة على سبيل اللجاج والعتد ، وقالوا : إنه من جنس الكتب ، والكتاب لا يكون من جنس المعجزات ، كما في القنورة والزبور والانجيل ، وأجس هذه التشبه طنبوا المعجزة .

﴿ والوجه الثاني ﴾ أنهم طنبوا معجزات قاهرة من جنس معجزات سائر الأنبياء مثل خلق البحر وفضل الجبل وإحياء الموتى .

﴿ والوجه الثالث ﴾ أنهم طنبوا أمر يد الآيات والمعجزات على سبيل التعتل واللجاج مثل إنزال الملائكة وإسقاط السماء كسفا وسائر ما حكاه عن الكفار من

﴿ والوجه الرابع ﴾ أن يكون المراد ما حكاه الله تعالى عن بعضهم في قوله ( اللهم إن كان هذا هو الحق من عندك فأمطر علينا حجارة من السماء أو ائتنا بعذاب أليم ) فكل هذه الوجوه مما يحتملها لفظ الآية .

ثم إنه تعالى أحاط عن سواهم فقوله ( قل إن الله قادر على أن ينزل آية ) يعني أنه تعالى قادر على إيجاد ما طنبتموه ونقصيل ما أكثرتموه ( ولكن أكثرهم لا يعلمون ) واختلفوا في تفسير هذه الكلمة على وجوه :

وَمَا مِنْ دَابَّةٍ فِي الْأَرْضِ وَلَا ضَائِرٍ يَطِيرُ بِجَنَاحَيْهِ إِلَّا أُنْمِثَ أَنْتَ لَكُمْ مَا قَرَّبْتُمْ فِي  
الْكِتَابِ مِنْ شَيْءٍ ثُمَّ إِلَىٰ رَبِّهِمْ يُحْشَرُونَ ﴿٢٦١﴾

﴿ والوجه الأول ﴾ إن يكون المراد أنه تعالى لما أنزل آية باهرة ومعجزة فاهمة وهي القرآن كان مطلب الزيادة جارياً مجرى التحكم والتعنت الباطل ، ولقد سبحانه أنه الحكيم والأمر قد شاء فعل وإن شاء لم يفعل ، فإن فاعليته لا تكون إلا بحسب بعض المشيئة على قول أهل السنة ، أو على وفق النصيحة على قول المعتزلة ، وعلى التقليرين : فإياها لا تكون على وفق افتراضات الناس ومطالباتهم ، فإن شاء أجابهم إليها ، وإن شاء لم يجبهم إليها .

﴿ والوجه الثاني ﴾ هو أنه لما ظهرت المعجزة الفاهرة والدلالة الباهرة الكافية لم يبق لهم عذر ولا علة ، فبعد ذلك لم أجابهم الله تعالى في ذلك الاقتراح ولعلمهم بقرائن قدرها شأنا ، وثالثا ، ورابعا ، وهكذا إلى ما لا غاية له ، وذلك يقضي إلى أن لا يستقر الدليل ولا تنجم الحاجة ، فوجب في قول الأمر سد هذا الباب والاكتفاء بما مبين من المعجزة الفاهرة والدلالة الباهرة .

﴿ والوجه الثالث ﴾ أنه تعالى لو أعطاهم ما طلبوه من المعجزات الفاهرة ، فلو لم يؤمنوا عند ظهورها لاستحقاقوا عذاب الاستقصاء ، فافتضت رحمة الله صونهم عن هذا السلاء في إعطائهم هذا المطلوب رحمة به تعالى عنهم ، وإن كانوا لا يعلمون كيفية هذه الرحمة ، فلهذا انعمي قال ( ولكن أكثرهم لا يعلمون ) .

﴿ والوجه الرابع ﴾ أنه تعالى علم منهم أنهم بما يطلبون هذه المعجزات لا لطلب الفائدة بل لأجل العناد والتعصب . وعلم أنه تعالى لو أعطاهم مطلوبهم فهم لا يؤمنون ، فلهذا السبب ما أعطاهم مطلوبهم لعلهم تعالى أنه لا فائدة في ذلك ، فالمراد من قوله ( ولكن أكثرهم لا يعلمون ) هو أن الشعوب لا يعلمون أنهم لما طلبوا ذلك على سبيل التعنت والتعصب فإن الله تعالى لا يعطيهم مطلوبهم . ولو كانوا عاقلين عاقلين فطلبوا ذلك على سبيل طلب الفائدة ، وحينئذ كان الله تعالى يعطيهم ذلك المطلوب على أكمل الوجوه . والله أعلم .

قوله تعالى وما من دابة في الأرض ولا ضائر يطرير بجناحيه إلا أُنْمِثَ أَنْتَ لَكُمْ مَا قَرَّبْتُمْ فِي  
الْكِتَابِ مِنْ شَيْءٍ ثُمَّ إِلَىٰ رَبِّهِمْ يُحْشَرُونَ ﴿٢٦١﴾ .

في الآية مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ في تقرير وجه النظم ، فنقول فيه وجهان : الأول : أنه تعالى بيّن في الآية الأولى أنه لو كان انزال معجزات مصلحة لهم لفعلها ولاظهرها . ( إلا أنه لما لم يكن أظهارها مصلحة للمكلفين ، لاجرم ما أظهارها . وهذا الجواب انما سمى .

إذا ثبت أنه تعالى براعي مصالح ، تكلفين ويتفضل عليهم بذلك حين أن الأمر كذلك ، وقرره بأن قال ( وما من دابة في الأرض ولا طائر يطير بجناحه ، إلا أمم أمثالكم ) في وصول فضل الله وعنايته ورحمته وأحسانه إليهم ، وذلك كأمر المشاهد المحسوس . فإذا كانت آثار عنايته وأصله إلى جميع الحيوانات ، فلو كان في أظهار هذه المعجزات القاهرة مصلحة لتكليفين لفعلها ولاظهرها . ولا يمنع أن يخل بها مع ما ظهر أنه لم يخل على شيء من الحيوانات بمصلحتها ومنافعها . وذلك يدل على أنه تعالى انما لم يظهر تلك المعجزات ، لأن أظهارها يخل بمصالح التكلفين . فهذا هو وجه النظم والمناسبة بين هذه الآية وبين ما قبلها والله أعلم .

﴿ والوجه الثاني ﴾ في كيفية النظم . قال القاضي : أنه تعالى لما قدم ذكر الكفار وبين أنهم يرجعون إلى الله ويحشرون . بين أيضا بعده بقوله ( وما من دابة في الأرض ولا صائر يطير بجناحه إلا أمم أمثالكم ) في أنهم يحشرون . والمقصود : بيان أن الخسر واليأس كل هو حاصل في حق الناس فهو أيضا حاصل في حق البهائم .

﴿ المسألة الثانية ﴾ الحيوان إما أن يكون بحيث يدب أو يكون بحيث يطير فجميع ما خلق الله تعالى من الحيوانات ، فإنه لا يخلو عن هاتين الصفتين ، إما أن يدب ، وإما أن يطير . وفي الآية مزايا ثلاث .

﴿ السؤال الأول ﴾ من الحيوان ما لا بدخل في هذين القسمين مثل حيتان البحر ، وسائر ما يسبح في الماء ويعيش فيه .

والجواب : لا بعد أن يوصف بأنها دابة من حيث أنها تدب في الماء أو هي كالتنير ، لأنها تسبح في الماء . كما أن الطير يسبح في الهواء ، إلا أن وصفها بالديب أقرب إلى اللغة من وصفها بالطيران .

﴿ السؤال الثاني ﴾ ما الفائدة في تعيد الدابة بكونها في الأرض ؟

والجواب من وجهين : الأول : أنه خص ما في الأرض بالذكر دون ما في السماء

احتجاجاً بالأظهر لأن ما في السماء وإن كان مخلوقاً مثلنا فغير ظاهر ، والثاني : أن المقصود من ذكر هذا الكلام أن غاية الله تعالى لما كانت حاصلة في هذه الحيوانات فلو كان إظهار شعرات القاهرة مصلحة لما منع الله من إظهارها . وهذا المقصود إنما يتم بذكر من كان أدون مرتبة من الإنسان لا بذكر من كان أعلى حالاً منه ، فلهذا المعنى قيد البداية بكونها في الأرض .

﴿ السؤال الثالث ﴾ ما الفائدة في قوله ( يطير بجناحه ) ؟ مع أن كل طائر إنما يطير بجناحه .

والجواب فيه من وجوه : الأول : أن هذا الوصف الما ذكر للتأكيد كقوله نعمة أنى وكما يقال : كلمته بغي ومشيئته إليه برجلي . والثاني : أنه قد يقول الرجل لبعده طر في حاجتي والمراد الأسراع وعلى هذا التفدير : فقد يحصل الطيران لا بالجناح . قال الحماسي :

صاروا إليه ذرافقت ووحداً

فذكر الجناح لينمض هذا الكلام في الطير . والثالث : أنه تعالى قال في صفة الملائكة ( جاعل الملائكة رسلاً أولى أجنحة مثنى وثلاث ورباع ) فذكر ههنا قوله ( ولا طائر يطير بجناحه ) ليخرج عنه الملائكة . فإنا نرى أن المقصود من هذا الكلام إنما يتم بذكر من كان أدون حالاً من الإنسان لا بذكر من كان أعلى حالاً منه .

﴿ السؤال الرابع ﴾ كيف قال ( إلا أمم ) مع إيراد الدابة والطائر ؟

والجواب : لما كان قوله ( وما من دابة ولا طائر ) دالاً على معنى الاستغراق ومعنياً عن أن يقول : وما من دواب ولا طيور . لا يجرم حمل قوله ( إلا أمم ) على المعنى .

﴿ السؤال الخامس ﴾ فوله ( إلا أمم أمثالكم ) قال القرطبي : يقال إن كل صنف من البهائم أمة وجاء في الحديث : لولا أن الكلاب أمة من الأمم لأمرت بقتلها . فجعل الكلاب " أمة " .

إذا ثبت هذا فنقول : الآية دلت على أن هذه الدواب والطيور أمثالاً ، وليس فيها ما يدل على أن هذه المماثلة في أي المعاني حصلت ولا يمكن أن يقال : المراد حصول المماثلة من كل الوجوه والألكن يجب كونها أمثالاً لنا في الصورة والصفة والحقيقة وذلك باطل فظهر أنه لا دلالة في الآية على أن تلك المماثلة حصلت في أي الأحوال والأمور فبينوا ذلك .

والجواب : اختلف الناس في تعيين الأمر الذي حكم الله تعالى فيه بالمماثلة بين البشر وبين الدواب والطيور وذكروا فيه أقوالاً :

﴿ القول الأول ﴾ نقل الواحدي عن ابن عباس رضي الله عنهما أنه قال : يريد ، يعرفوني ويوحّدوني ويسبحونني ويحمّدونني . وإني هذا أقول ذهب طائفة عظيمة من المفسرين وقالوا : إن هذه الحيوانات تعرف الله وتحمّده وتوحّده وتسبحه . واحتجوا عليه بقوله تعالى ( وإن من شيء إلا يسبح بحمده ) وبقوله في صفة الحيوانات ( كل قد علم صلاته وتسبيحه ) وبما أنه تعالى خاطب النمل وخاطب المدهد ، وقد استغفينا في تقرير هذا القول وتحقيقه في هذه الآيات .

وعن أبي الثرداء أنه قال : أبهت عقول البهائم عن كل شيء إلا عن أربعة أشياء : معرفة الآله ، وطلب الرزق ، ومعرفة الذكر والأنثى ، وتهيؤ كل واحد منهما لصاحبه .

وروي عن النبي ﷺ أنه قال : من قتل عصفورا عبثاً جاء بهم القيامة يعرج إلى الله يقول يا رب إن هذا قتلني عبثاً لم ينتفع بي ولم يدعي أكل من حشاش الأرض .

﴿ القول الثاني ﴾ المراد بالأسماء أمثالكم في كونها أمم وجماعات وفي كونها مخلوقة بحسب شبه بعضها بعضاً ، وبأنس بعضها ببعض ، وبأناس بعضها من بعض كالأناس . إلا أن للسائل أن يقول حمل الآية على هذا الوجه لا يفيد فائدة محتملة لأن كون الحيوانات بهذه المصفة أمر معلوم لكل أحد فلا فائدة في الأخبار عنها .

﴿ القول الثالث ﴾ المراد أنها أمثالنا في أن دبرها الله تعالى وخلقها وتكفل رزقها وهذا يقرب من القول الثاني في أنه يجري مجرى الأخبار بما علم حصوله بالضرورة .

﴿ القول الرابع ﴾ المراد أنه تعالى كما أحصى في الكتاب كل ما يتعلق بأحوال البشر : من العمر والرزق والأجل والسعادة والشقاء فكذلك أحصى في الكتاب جميع هذه الأحوال في كل الحيوانات . قالوا : والدليل عليه قوله تعالى ( ما فرطنا في الكتاب من شيء ) وليس نذكر هذا الكلام غيب قوله ( إلا أمم أمثالكم ) فائدة إلا ما ذكرناه .

﴿ القول الخامس ﴾ أراد تعالى أنها أمثالنا في أنها تحشر يوم القيامة بوصف البها حقوقها ، كما روي عن النبي ﷺ أنه قال : يقتض للمحباء من القرناء .

﴿ القول السادس ﴾ ما احتزننا في نظم الآية ، وهو أن الكفار طلبوا من النبي ﷺ الإتيان بالمعجزات لظاهرة الظاهرة ، فبين تعالى أن معانيه وصلت إلى جميع الحيوانات كما وصلت إلى الإنسان . ومن بلغت رحمته وقضه إلى حيث لا يبخل به عن البهائم كان باراً لا يبخل به عن الإنسان أولى ، فدل متبع الله من أظهار تلك المعجزات القاهرة على أنه لا مصلحة لأولئك



السائلين في أظهرها ، وأن أظهرها على وفق سؤالهم وإقتراحهم بوجوب عود الضرر العظيم إليهم .

﴿ القول السابع ﴾ ما رواه أبو سليمان ، خطبني عن سفيان بن عيينة ، أنه لما قرأ هذه الآية قال : ما بي الأرض دمي إلا وجهه شه من بعض الهشم ، فمهم من يقدم إقدام الأسد ، ومنهم من يعدو عدو الذئب ، ومنهم من يمش نباح الكلب ، ومنهم من ينطوس كعسل الطاووس ، ومنهم من يشبه الخنزير فإنه لو ألقى إليه الطعام لطيب تركه وإذا قام الرجل عن رجليه وقع فيه . فكذلك نجد من الاممير من لو سمع خبث سمكة لم يحط واحدة منها ، فإن أخطأت مرة واحدة حفظها ، ولم تخلص غلثا إلا رواه عنه .

ثم قال : فاعلم يا أخي أنك إنما تعاشر لبهائم والسباع ، فتألف في الحذار والاحترار ، فهذا حجة ما قبل في هذا الموضع .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ ذهب الفاللون بالناسخ إلى أن الأرواح البشرية إن كانت سعيدة مطبوعة لله تعالى موصوفة بالمعرفة للجنة وبالإخلاص للطاهرة ، فإنها بعد موتها تنقل إلى أبدان النبوك ، وربما قالوا : إنها تنقل إلى عالم ثلاثكة ، وأما إن كانت شفة سائلة عاصية فإنها تنقل إلى أبدان الحيوانات ، وكلما كانت تلك الأرواح أكثر شقاوة واستحقاقا للعذاب نقلت إلى بدن حيوان أحسن وأكثر شدة وبعا ، واحتجوا على صحة توهم هذه الآية فقالوا صريح هذه الآية يدل على أنه لا دابة ولا بشر إلا وهي أمثالنا ، واللفظ المثل يقتضي حصول المساواة في جميع الصفات الذاتية أما الصفات العرضية المارة ، فمساواة بها غير معبرة في حصول المثلثة . ثم إن الفاللون بهذا القول زاهد عليه ، وقالوا : قد ثبت بهذا أن أرواح جميع الحيوانات عارفة بربها وعارفة بما يحصل لها من السعادة والشقاوة . وإن الله تعالى أرسل ربي كل جنس منها رسولا من جنسها ، واحتجوا عليه بأنه ثبت هذه الآية أن الدواب والطيور أعم ثم أنه تعالى قال ( وإن من أمة إلا خلا فيها نذير ) وذلك تصريح بأن لكل طائفة من هذه الحيوانات رسولا أرسله الله إليها . ثم أكدوا ذلك بحصة الخادم ، وأما السبل ، ومناشر لفصص المذكورة في القرآن .

واعلم أن القول بالناسخ قد أعطفه بالدلائل الخبذة في علم الأصوين ، وأما هذه الآية فقد ذكرنا ما يكفي في صدق حصول المماثلة في بعض الأمور المذكورة . فلا حاجة إلى إنب ما ذكره أهل الناسخ . والله أعلم .

ثم قال تعالى ﴿ ما فرصنا في الكتاب من شيء ﴾ وفي قوله الكتاب مولان :

﴿ القول الأول ﴾ المراد منه الكتاب المحفوظ في العرش وعالم السموات المشتغل على جميع أسرار المخلوقات على انتقص التام ، كما قال عليه السلام : جف القلم بما هو كائن إلى يوم القيامة .

﴿ والقول الثاني ﴾ أن المراد منه القرآن ، وهذا أظهر . لأن الألف واللام إذا دخلتا على الاسم المنفرد انصرف إلى المعهود السابق ، والمعهود السابق من الكتاب عند المسلمين هو القرآن ، فوجب أن يكون المراد من الكتاب في هذه الآية القرآن .

إذا ثبت هذا فنقول : كيف قال تعالى ( ما فرطنا في الكتاب من شيء ) مع أنه ليس فيه تفاصيل علم الطب وتفاصيل علم الحسب ، ولا تفاصيل كثير من المسائل والعلوم ، وليس فيه أيضا تفاصيل مذاهب الناس ودلائلهم في علم الأصول والشرع ؟

والجواب : أن قوله ( ما فرطنا في الكتاب من شيء ) يجب أن يكون محصوا ببيان الأشياء التي يجب معرفتها ، والاحتاط بها وبيانها من وجهين : الأول : أن لفظ انتصير لا يستعمل نفيًا وإثباتًا إلا فيه يجب أن يبين لأن أحدا لا ينسب إلى التفريط والتقصير في أن لا يفعل ما لا حاجة إليه ، وإنما يذكر هذا اللفظ فيما إذا قصر عما يحتاج إليه : الثاني : أن جميع آيات القرآن أو الكثير منها دالة بالمطابقة أو التضمن أو الالتزام على أن المقصود من نزول هذا الكتاب بيان الدين ومعرفته الله ومعرفته أحكام الله . وإذا كان هذا التضييد معلوما من كل القرآن كان المطلق ههنا محمولا على ذلك المقيد . أما قوله أن هذا الكتاب غير متضمن على جميع علوم الأصول والشرع .

فنقول : أما علم الأصول فإنه بجمه حاصل فيه لأن الدلائل الأصلية مذكورة فيه على أبلغ الوجوه : فأما روایات المذاهب وتفصيل الأفتاويل . فلا حاجة إليها ، وأما تفاصيل علم الشرع فنقول : لتعلماء ههنا قولان : الأول : أنهم قالوا أن القرآن دل على أن الإجماع وحبر الواحد والقياس حجة في الشريعة فكل ما دل عليه أحد هذه الأصول الثلاثة ، كان ذلك في الحقيقة موجودا في القرآن ، وذكر المواجهي رحمه الله لهذا المعنى أمثلة لثلاثة .

﴿ المثال الأول ﴾ روي أن ابن مسعود كان يقول : مثل لا آمن من لعنه الله في كتابه يعني الواشعة ، والمستوشمة ، والواصلة ، والمستوصلة ، وروي أن امرأة قرأت جميع القرآن ، ثم أتته غفالت : يا ابن أم عبد ، تلوت البزجة ما بين الدفتين ، فلم أجد فيه لعن الواشعة والمستوشمة فقال : لو تلوته لوجدته . قال الله تعالى ( وما تأكله الرسول محذوه ) رن مما نلتنا به رسول الله أنه قال لعن الله الواشعة والمستوشمة ، وأقول : يمكن وجدان هذا

المعنى في كتاب الله بطريق أوضح من ذلك لأنه تعالى قال في سورة النساء ( وإن يدعون إلا شيطانا مريدا لئن الله ) فحكم عليه باللعن . ثم عدد بعده فبأنح أعماله وذكر من جعلها قوته ( ولا أمره فليغير خلق الله ) وظاهر هذه الآية يقتضي أن تغيير الخلق يوجب اللعن .

في مثل الثاني ذكر أن الشافعي رحمه الله كان حالما في المسجد الحرام فقام ولا يسألوني عن شيء إلا أجبتكم فيه من كتاب الله تعالى . فقال رجل : ما تقول في المعمر إذا قتل الزنبيور ؟ فقال ولا شيء عليه . فقال : أين هذا في كتاب الله ؟ فقال : قال الله تعالى ( وما آتاكم الرسول فخذوه ) ثم ذكر إسنادا إلى عمر رضي الله عنه أنه قال : عليكم بسني وسنة الخلفاء الراشدين من بعدي . ثم ذكر إسنادا إلى عمر رضي الله عنه أنه قال : للمعمر قتل الزنبيور . قال الواحدي : فاجابه من كتاب الله مستنبطا ثلاث درجات . وأقول : ههنا طريق آخر أقرب منه ، وهو أن الأصل في أموال المسلمين العصمة . قال تعالى ( هأما كسبت وسبها ما اكتسبت ) وقال ( ولا يسألكم أموالكم ) وقال ( ولا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل إلا أن تكون تجارة عن تراض مكم ) فتبي عن أكل أموال الناس إلا بطريق التجارة فعند عدم التجارة يجب أن ينفي على أصل الحرمة ، وهذه العمومات تقتضي أن لا يجب عن انحراف الذي قتل الزنبيور شيء ، وذلك لأن التمسك بهذه العمومات يوجب الحكم عترة واحدة .

وأما الطريق الذي ذكره الشافعي : فهو تمسك بالعموم على أربع درجات : أولا : التمسك بعموم قوله ( وما آتاكم الرسول فخذوه ) وأحد الأمور الداخلة تحت هذا أمر النبي عليه السلام بتأدية نكاحه الخلفاء الراشدين ، وثانيها : التمسك بعموم قوله عليه الصلاة والسلام : عليكم بسني وسنة الخلفاء الراشدين من بعدي ، وثالثها : بيان أن عمر رضي الله عنه كان من الخلفاء الراشدين . ورابعها : الرواية عن عمر أنه لم يوجب في هذه المسألة شيئا . ثبت أن الطريق الذي ذكرناه أقرب .

في المثال الثالث قال الواحدي . ( روي في حديث العسيف الزاني أن أماء قال للنبي ﷺ : اقض بيننا بكتاب الله فقال عليه السلام : والذي نفسي بيده لأقضي بينكما بكتب الله . ثم قضى بالجلد والتغريب عن العسيف ، وبالرجم على المرأة إن اعترفت . قال الواحدي : وليس للجلد والتغريب ذكر في نص الكتاب ، وهذا يدل على أن كل ما حكم به النبي ﷺ فهو عين كتاب الله .

وأقول : هذا المثال حق ، لأنه تعالى قال ( لتبين للناس ما نزل إليهم ) وكل ما بينه الرسول عليه السلام كان داخلا تحت هذه الآية ، ثبت بهذه الأمثلة أن القرآن ما دل على أن

الاجماع حجة ، وأن خبر الواحد حجة ، وأن القياس حجة ، فكل حكم ثبت بطريق من هذه الطرق الثلاثة ، كان في الحقيقة ثابتاً بالقرآن ، فعند هذا يصبح قوله تعالى ( ما فرضنا في الكتاب من شيء ) هذا تقرير هذا القول ، وهو الذي ذهب إلى نصرته جمهور الفقهاء . ولغائل أن يقول : حاصل هذا الوجه أن القرآن لما دل على خبر الواحد والقياس حجة ، فكل حكم ثبت بأحد هذين الأصلين كان في الحقيقة قد ثبت بالقرآن إلا أنا نقول : حمل قوله ( ما فرضنا في الكتاب من شيء ) على هذا الوجه لا يجوز لأن قوله ( ما فرضنا في الكتاب من شيء ) ذكر في معرض تعظيم هذا الكتاب والمبالغة في مدحه والثناء عليه ، ولو حملنا هذه الآية على هذا المعنى لم يحصل منه ما يوجب التعظيم ، وذلك لأننا لو فرضنا أن الله تعالى قال ( اعملوا ) بالاجماع وخبر الواحد والقياس ، كان المعنى الذي ذكره حاصلًا من هذا اللفظ والمعنى الذي يمكن تحصيله من هذا اللفظ القليل لا يمكن جعله وجبا لنسخ القرآن وإثناء عليه لسبب اشتغال القرآن عليه ، لأن هذا إنما يوجب المدح العظيم والثناء انتام لو لم يمكن تحصيله بطريق آخر أشد احتصاوا منه ، فأما لما بينا أن هذا القسم المقصود يمكن حمله وتحصيله باللفظ المحصور الذي ذكرناه صلحنا أنه لا يمكن ذكره في تعظيم القرآن ، ثبت أن هذه الآية مذكورة في معرض تعظيم القرآن ، وثبت أن المعنى الذي ذكره لا يفيد تعظيم القرآن ، فوجب أن يقال : إنه لا يجوز حمل هذه الآية على هذا المعنى ، فهذا أقصى ما يمكن أن يقال في تقرير هذا القول .

في القول الثاني في تفسير هذه الآية قول من يقول : القرآن وانفيان جميع الأحكام وتقريره أن الأصل براءة الذمة في حق جميع التكليف وشغل الذمة لا يد فيه من دليل منفصل والتصيص على أقسام ما لم يرد فيه التكليف مختم ، لأن الأقسام التي لم يرد التكليف فيها غير متناهية ، والتصيص على ما لا نهاية له محال . بل التصيص إنما يمكن على المتناهي مثلاً لله تعالى ألف تكليف على العباد وذكره في القرآن وأمر محمد عليه السلام بتبليغ ذلك الألف إلى العباد . ثم قال بعده ( ما فرضنا في الكتاب من شيء ) فكان معناه أنه ليس لله على الخلق بعد ذلك الألف تكليف آخر ، ثم أكد هذه الآية بقوله ( اليوم أكملت لكم دينكم ) بقوله : ( ولا رطب ولا يابس إلا في كتاب مبين ) فهذا تقرير مذهب هؤلاء ، والاستقصاء فيه إنما يليق بأصول الفقه . والله أعلم .

ونرجع الآن إلى التفسير ، فنقول : قوله ( من شيء ) قال الراشدي « من » زائدة كقوله : ما جاء لي من أحد . وتقريره ما فرضنا في الكتاب شيئاً لم نبينه . وأقول : كلمة « من » للتبعض فكان المعنى : ما فرضنا في الكتاب بعض شيء يحتاج المكلف إليه . وهذا هو غاية المبالغة في أنه تعالى ما ترك شيئاً مما يحتاج المكلف إلى معرفته في هذا الكتاب .

أما قوله ﴿ ثم إلى ربهم يحشرون ﴾ فالمعنى : أنه تعالى يحشر الدواب والطيور يوم القيامة . ويتأكد هذا بقوله تعالى ﴿ وإذا الوحوش حشرت ﴾ وبما ورد في السيوطي قال : يقتصر الحشر من القرناء ، وللعقلاء فيه قولان :

﴿ القول الأول ﴾ أنه تعالى يحشر البهائم والطيور لا يصاب الأعراس البها وهو قول المنزلة . وذلك لأن إصصال الألام البها من سبب جنائز لا يحسن إلا للمعوض . ولا كان إصصال المعوض البها واجبا ، فإنه تعالى يحشرها ليوصل تلك الأعراض إليها .

﴿ والقول الثاني ﴾ قول أصحابنا أن الإيجاب على الله محال ، بل أنه تعالى يحشرها بمجرد الإرادة وأنشئة ومقتضى الآية . واحتجوا على أن القول يوجب المعوض على الله تعالى محال باطل بأمور :

﴿ الحاجة الأولى ﴾ أن الوجوب عبارة عن كونه مستلزما للعدم عند الترتيب وكونه تعالى مستلزما للعدم محال ، لأنه تعالى كامل لذاته . والكامل لذاته لا يعقل كونه مستلزما للعدم بسبب أمر منفصل ، لأن ما بالذات لا يهطل عند عررض أمر من الخارج .

﴿ والحجة الثانية ﴾ أنه تعالى مالك لكل المحدثات ، والمالك يحسن تصرفه في ملكه من غير حاجة إلى المعوض .

﴿ والحجة الثالثة ﴾ أنه لو حسن إصصال الضرر إلى الغير لأجل المعوض ، لوجب أن يحسن منا إصصال المضار إلى الغير لأجل التزام المعوض من غير رضاء وذلك باطل ، فثبت أن القول بالمعوض باطل . والله أعلم .

إذا عرفت هذا : فلنذكر بعض التصاريح التي ذكرها القاضي في هذا الباب .

﴿ الفرع الأول ﴾ قال القاضي : كل حيوان يستحق المعوض على الله تعالى بما لحقه من الألام ، وكل ذلك المعوض لم يصل إليه في الدنيا . فإنه يجب على الله حشره عقلا في الآخرة ليوفر عليه ذلك المعوض والذي لا يكون كذلك فإنه لا يجب حشره عقلا ، ألا أنه تعالى أخبر أنه يحشر الكل ، فمن حيث التسمع بقطع بذلك . وإنما قلنا إن في الحيوانات من لا يستحق المعوض البهائم ، لأنها بما بقيت مدة حياتها مصنونة عن الألام ثم إنه تعالى يبيتها من غير إبلام أصلا . فإنه لم يثبت بالدليل أن الموت لا بد وأن يحصل معه شيء من الألام . وعلى هذا التقدير فإنه لا يستحق المعوض البهائم .

وَالَّذِينَ كَذَبُوا بِآيَاتِنَا هُمْ وَبَكَّرُوا فِي الظُّلُمَاتِ مَنْ بَسَّ اللَّهُ يَضِلُّهُ وَمَنْ يَشَاءُ يَجْعَلْهُ

﴿الفرع الثلثي﴾ كفى حيوان أذن الله تعالى في ذبحه فالعوض على الله . وهي أقسام : منها ما أذن في ذبحها لأجل الأكل ومنها ما أذن في ذبحها لأجل كونها مؤذية . مثل السباع الضارية والحشرات المؤذية . ومنها آفها بالأمراض ، ومنها ما أذن الله في حق الأحياء الثقيلة عليها . وسعى في الأفعال الشاقة وأما إذا ظلمها الناس فذلك العوض على ذلك الظالم . وإذا ظلم بعضها بعضا فذلك العوض على ذلك الظالم .

فإن قيل : إذا ذبح ما لا يأكل فحرمه على وجه التذكية فعل من العوض ؟  
أجاب بأن ذلك ظلم والعوض على الذبح ، ولذلك عصى النبي صلى الله عليه وسلم من ذبح الحيوان إلا لما كره .

﴿الفرع الثالث﴾ المراد من العوض مباح عقيمة بلغت في الحلالة والرفعة إلى حيث لو كانت هذه البهيمة عاقلة وعلمت أنه لا ميسر لها إلى تحصيل تلك المنفعة إلا بواسطة تحسن ذلك المذبح فإنها كانت ترضى به . فهذا هو العوض الذي لأجله يحسن الإيلاء والاضرار .

﴿الفرع الرابع﴾ مذهب النفاضي وأكثر معتزلة البصرة أن العوض منقطع . فإن النفاضي : وهو قول أكثر المفسرين ، لأنهم قالوا إنه تعالى بعد توفير العوض عليها بمعلها ترابا ، وعند هذا يقول الكافر : يا نبيتي كسته ترابا . قال أبو القاسم النخعي : يجب أن يكون العوض دائما واحتج النفاضي على قوله بأنه يحسن من الواحد منا أن يتنزه عملا شقاء الأجرة منقطعة ، فعلما أن إيصال الألم إلى الغير غير مشروط بدوام الأجرة . واحتج النخعي على قوله ، بأن قال : إنه لا يمكن قطع ذلك العوض إلا بعائته تلك البهيمة . وإيمانها نوحب الألم وذلك الألم يوجب عوضا آخر . وهكذا إلى ما لا حصر له .  
وأجواب عنه : أنه لم يثبت بالدليل أن الأمانة لا يمكن تحصيلها إلا مع الإيلاء والله أعلم .

﴿الفرع الخامس﴾ أن البهيمة إذا استعصت عن هيمة أخرى عوضا ، فإن كانت البهيمة الظالمة قد استعصت عوضا على الله تعالى فإنه تعالى يفل ذلك العوض إلى المظلوم . وإن لم يكن الأمر كذلك ، فإنه تعالى يكمل ذلك العوض ، فهذا عنصر من أحكام الأعراض على قول المعتزلة والله أعلم .

قوله تعالى: والذين كذبوا بآياتنا هم وبكم في الظلمات من شاء الله بضله ومن يشاء

## عَلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ ﴿٢٦﴾

يجعله على صراط مستقيم ﴿

فيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ في وجه التظم قولان : الأول : أنه تعالى بين من حال الكفار أنهم بلغوا في الكفر إلى حيث كان قلوبهم قد صلت مئة عن قبول الإيمان بقوله ( إنما يستجيب للذين يسمعون والوحي يمشهم الله ) فذكر هذه الآية تفريراً لذلك المعنى الثاني أنه تعالى ما ذكر في قوله ( وما من دابة في الأرض ولا طائر يطير بجناحيه إلا آثم أمثالكم ) في كونه دالة على كونه تحت تدبير مدبر قديم وتحت تقدير مقدر حكيم ، وفي أن عناية الله بحبطة بهم ، ورحمته واصلها إليهم ، قال بعده والكاذبون لهذه الدلائل والمنكرون لهذه المعجائب صم لا يسمعون كلاماً البتة ، بكم لا ينطقون بالحق ، خائضون في ظلمات الكفر ، غافلون عن تأمل هذه الدلائل .

﴿ المسألة الثانية ﴾ احتج أصحابنا بهذه الآية على أن الهدى والضلال ليس إلا من الله تعالى . وتفرير أنه تعالى وصفهم بكونهم صما وبكميا وكنم في الظلمات وهو إشارة إلى كونهم عميا فهو بعبته نظير قوله في سورة البقرة ( صم بكم عمي ) ثم قال تعالى ﴿ من يشأ الله يضلله ومن يشأ يجعله على صراط مستقيم ﴾ وهو صريح في أن الهدى والضلal ليسا إلا من الله تعالى . قالت المعتزلة : الجواب عن هذا من وجوه :

﴿ الوجه الأول ﴾ قال الجبائي معناه أنه تعالى يجعلهم صما وبكميا يوم القيامة عند الحشر . ويكونون كذلك في الحقيقة بأن يجعلهم في الآخرة صما وبكميا في الظلمات ، ويضلهم بذلك عن الجنة وعن طريقها ويهبرهم إلى النار ، وأكد القاضي هذا القول بأنه تعالى بين في سائر الآيات أنه يحشرهم يوم القيامة على وجوههم عميا وبكميا وصما مأواهم جهنم .

﴿ والوجه الثاني ﴾ قال الجبائي أيضاً ويحتمل أنهم كذلك في الدنيا ، فيكون توسعاً من حيث جعلوا يكذبهم بآيات الله تعالى في الظلمات لا يبتدون إلى منافع الدين ، كالصم والبكم الذين لا يبتدون إلى منافع الدنيا . فشبههم من هذا الوجه بهم ، وأجرى عليهم مثل صفاتهم على سبيل التشبيه .

﴿ والوجه الثالث ﴾ قال الكعبي قوله ( صم وبكم ) محمول على الشتم والاهانة ، لا

على أنهم كانوا كذلك في الخفية . وأما قوله تعالى ( من يشأ الله يضلله ) فقال الكعبي : ليس هذا على سبيل المجاز لأنه تعالى وإن أجل القوي فيه ههنا ، فقد فصله في سائر الآيات وهو قوله ( ويضل الله الظالمين ) وقوله ( وما يضل به إلا الفاسقين ) وقوله ( والذين اعتدوا زادهم هدى ) وقوله ( يهدي به الله من اتبع رضوانه ) وقوله ( يشأ الله الذين آمنوا بالهوى الثابت ) وقوله ( والذين جاهدوا فبنا لنهدبهم مبلىنا ) ثبت بهذه الآيات أن مشيئة الهدى والضلال وإن كانت بحسبة في هذه الآية ، إلا أنها مخصصة مفصلة في سائر الآيات ، فيجب حمل هذا المجمع على تلك المفصلات ، ثم إن المعتزلة ذكروا تأويل هذه الآية على سبيل التفصيل من وجوه :  
 الأول : أن المراد من قوله ( من يشأ الله يضلله ) محمول على مع الانطاف فصاروا عندها كالصنم واليكم . والثاني : ( من يشأ الله يضلله ) يوم انتقامه عن طريق الجنة وعن وجدان الثواب ، ومن يشأ أن يهديه إلى الجنة يجعنه على صراط مستقيم ، وهو الصراط الذي يسلكه المؤمنون إلى الجنة .

وقد ثبت بالدليل أنه تعالى لا يشأ هذا الاضلال إلا لمن يستحق عقوبة كما لا يشأ الهدى إلا للمؤمنين .

واعلم أن هذه الوجوه التي تكلفها هؤلاء الأقوام إنما يحسن المصير إليها لو ثبت في العقل أنه لا يمكن حمل هذا الكلام على ظاهره . أما لما ثبت بالدليل العقلي القاطع أنه لا يمكن حمل هذا الكلام إلا على ظاهره كان العدول إلى هذه الوجوه اشكافة بعيدا جدا ، وقد دللنا على أن الفعل لا يحصل إلا عند حصول الداعي ، وبيننا أن خالف ذلك الداعي هو الله ، وبيننا أن عند حصوله يجب الفعل ، فهذه القدمات الثلاثة توجب القطع بأن الكفر والابتنان من الله ، وبخلقهم وتقدره ونكرهه ، ومتى ثبت هذا البرهان القاطع صحت هذا الظاهر ، كان الذهاب إلى هذه التكاليف فاسدا قطعاً ، وأيضاً فقد ثبتنا هذه الوجوه بالابطال والنقض في تفسير قوله ( نحتم الله على قلوبهم ) وفي سائر الآيات ، فلا حاجة إلى الاعادة ، وأقرها أن هذا الاضلال والهداية معلقتان بالمشيئة ، وعلى ما قلناه : فهو أمر واجب على الله تعالى يجب عليه أن يفعلها شاء أم أبى والله أعلم .

في المسألة الثالثة ﴿ قوله ﴾ ( والذين كفروا بأياتنا ) احتلفوا في المراد بتلك الآيات ، فمنهم من قال : القرآن ومحمد ، ومنهم من قال : بشاؤل جميع الدلائل والحجج ، وهذا هو الأصح . والله أعلم .



قُلْ أَرَأَيْتُمْ إِنْ أَنْتُمْ عَذَابَ اللَّهِ أَوْ أَنْتُمْ السَّاعَةُ أَعْبَدَ اللَّهُ تَدْعُونَ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ ﴿٦١﴾ بَلْ إِيَّاهُ تَدْعُونَ فَيَكْشِفُ مَا تَدْعُونَ إِلَيْهِ إِنْ شَاءَ وَتَنْسَوْنَ مَا تُشْرِكُونَ ﴿٦٢﴾

قوله تعالى ﴿ قل أرايتكم إن أناكم عذاب الله أَوْ تَنْتَكُمُ السَّاعَةُ أَعْبَدَ اللَّهُ تَدْعُونَ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ ﴾ بلى إياه تدعون فيكشف ما تدعون إليه إن شاء وتنسئون ما تشركون ﴿ ٦٢ ٦١ ٦٠ ٥٩ ٥٨ ٥٧ ٥٦ ٥٥ ٥٤ ٥٣ ٥٢ ٥١ ٥٠ ٤٩ ٤٨ ٤٧ ٤٦ ٤٥ ٤٤ ٤٣ ٤٢ ٤١ ٤٠ ٣٩ ٣٨ ٣٧ ٣٦ ٣٥ ٣٤ ٣٣ ٣٢ ٣١ ٣٠ ٢٩ ٢٨ ٢٧ ٢٦ ٢٥ ٢٤ ٢٣ ٢٢ ٢١ ٢٠ ١٩ ١٨ ١٧ ١٦ ١٥ ١٤ ١٣ ١٢ ١١ ١٠ ٩ ٨ ٧ ٦ ٥ ٤ ٣ ٢ ١ ﴾ .

اعلم أنه تعالى لما بين غاية جهل أولئك الكفار بين من حالهم أيضا أنهم إذا نزلت بهم بلية أو حجة فانهم يفتزعون إلى الله تعالى ويلجأون إليه . ولا يتعبدون عن طاعته ، وفي الآية مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ قال الفقهاء للعرب في ( آيات ) لعن : إحداهما : رؤية النبي ، فإذا غلبت للرجل رأيته كان المراد : أهل رأيته نفس ؟ ثم يشي ويجمع ، فنقول : ' أرايتكم أرايتكم ، والمعنى الثاني : أن نقول : أرايتكم ، وتريد : أخبرني ، وإذا أردت هذا المعنى تركت التاء مفتوحة على كل حال نقول : ' أرايتكم أرايتكم أرايتكم .

اذعرفت هذا فنقول : مذهب البصريين : أن الضمير الثاني وهو الكاف في قولك : أرايتكم لا محل له من الأعراب ، والدليل قوله تعالى ( أرايتكم هذا الذي كرمتم علي ) ويقال أيضا : أرايتكم زيدا ما شأنه ، ولو جعلت الكاف محلا لكانت كأنك تقول : أرايت نفسك زيدا ، ما شأنه ، وذلك كلام فاسد ، ثبت أن الكاف لا محل له من الأعراب ، بل هو حرف لأجل الخطاب . وقال الفقهاء : لو كانت الكاف مؤكدة لوقعت للتثنية والجمع على التاء ، كما يقعان عنهما عند عدم الكاف ، قلنا فثبت التاء في خطاب الجمع ، ووقعت علامة الجمع على الكاف ، دل ذلك على أن الكاف غير مذكور للتوكيد . ألا ترى أن الكاف لو سقطت لم يصلح أن يقال لجماعة : أرايت ، فثبت بهذا انصراف المفعول إلى التكاف ، وإنها واجبة لازمة مفقرة إليها .

أجاب الواحدي عنه : بأن هذه الحجة تبطل بكاف ذلك وأولئك ، فإن علامة الجمع تقع عليها مع أنها حرف للخطاب ، مجرد عن الأسمية ، والله أعلم .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قرأ نافع ( أرايتكم ، وأرايت ، وأفسرايت . وأرايتك .

وأفرايتك ) وأشبهه ذلك بتخفيف الهزمة في كل القرآن ، والكسائي ترك الهزمة في كل القرآن ، والباقون بالهزمة . أما تخفيف الهزمة ، فالمراد جعلها بين الهزمة والألف على التخفيف الفينسي . وأما مذهب الكسائي فحسن ، وبه قرأ عيسى بن عمر وهو كثير في الشعر ، وقد تكلمت العرب في مثله بحذف الهزمة للتخفيف كما قالوا : وسله ، وكمن أشد أحمد بن يحيى :

وإن لم أقتل فاليسوني برقعا

بحذف الهزمة . أراد فاليسوني دالهاث الهزمة . وإما الذين قرأوا بتخفيف الهزمة فالسبب أن الهزمة عين الفعل والله أعلم .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ معنى الآية أن الله تعالى قال لمحمد عليه السلام : قل يا محمد هؤلاء الكفار إن أناكم عذاب الله في الدنيا أو أناكم العذاب عند قيام الساعة ، أترجعون إلى غير الله في دفع ذلك البلاء والضراء وترجعون فيه إلى الله تعالى ؟ ولما كان من المعلوم بالضرورة أنهم إنما يرجعون إلى الله تعالى في دفع البلاء ونفحة لا إلى الأصنام والأوثان ، لا جرم قال ( يسل إنا ندعون ) يعني أنكم لا ترجعون في طلب دفع البلية والحنة إلا إلى الله تعالى .

ثم قال ﴿ فيكشف ما تدعون إليه ﴾ أي فيكشف لضر الذي من أجله دعوتهم وتسنون ما تشركون به ، وفيه وجه : الأول : قال ابن عباس : المراد تشركون الأصنام ولا تدعونهم لعلمكم أنها لا تضر ولا تنفع . الثاني : قال الزجاج : يجوز أن يكون المعنى أنكم في ترككم دعاءهم بمنزلة من قد نسبهم ، وهذا قول الحسن لأنه قال : يعرضون أعراض النسي ، ونظيره قوله تعالى ( حتى إذا كنتم في الفلك وجرين بهم بريح طيبة وفرحوا بها جاءتها ربيع عاصف وجاءهم الموج من كل مكان وظنوا أنهم أحيط بهم دعوا الله ) ولا يذكرون الأوثان .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ هذه الآية تدل على أنه تعالى قد يجيب الدعاء إن شاء وقد لا يجيبه ، لأنه تعالى قال ( فيكشف ما تدعون إليه إن شاء ) ولما قل أن يقول : أن قوله ( ادعوني استجب لكم ) يفيد الجزم بحصول الاجابة ، فكيف الطريق إلى الجمع بين الاثنين .

واخواب أن نقول : ثارة يجزم تعالى بالاجابة وثارة لا يجزم ، إما بحسب محض المشيئة كما هو قول أصحابنا ، أو بحسب رعاية المصلحة كما هو قول المعتزلة ، ولا كان كلا الأمرين حاصل لا جرم وردت لأيتان على هذين الوجهين .

﴿ المسألة الخامسة ﴾ حاصل هذا الكلام كأنه تعالى يقول لعبدة الأوثان : إذا كنتم

وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا إِلَى إِمْرٍ مِنْ قَبْلِكَ فَاتَّخَذْتَهُمْ بِالْبَأْسَاءِ وَالضَّرَاءِ لَعْلَهُمْ يَنْضَرَعُونَ ﴿٢٢٥﴾  
فَلَوْلَا إِذْ جَاءَهُمْ بَأْسُنَا تَضَرَّعُوا وَلَكِنْ قَسَتْ قُلُوبُهُمْ وَزَيَّنَ لَهُمُ الشَّيْطَانُ مَا  
كَانُوا يَعْمَلُونَ ﴿٢٢٦﴾

ترجعون عند نزول الشدائد إلى الله تعالى ، لا إلى الأصنام والأوثان ، فلم تقدمون على عبادة الأصنام التي لا تستغنون بعبادتها الية ؟ وهذا الكلام إنما يفيد لو كان ذكر الحجة والدليل مقبولا . أما لو كان ذلك مردوداً وكان الواجب هو محض التقليد ، كان هذا الكلام ساقطاً ، فثبت أن هذه الآية أقوى الدلائل على أن أصل الدين هو الحجة والدليل . والله أعلم .

قوله تعالى ﴿ ولقد أرسلنا إلى إسم من قبلك فاتخذناهم باليأساء والضراء لعلهم يتضرعون فلولا إذ جاءهم بأسنا تضرعوا ولكن قست قلوبهم وزيّن لهم الشيطان ما كانوا يعملون ﴾ .

اعلم أنه تعالى بين في الآية الأولى أن الكفار عند نزول الشدائد يرجعون إلى الله تعالى . ثم بين في هذه الآية أنهم لا يرجعون إلى الله عند كل ما كان من جنس الشدائد ، بل قد يقعون مصيرين على الكفر منجمدين عليه غير راجعين إلى الله تعالى ، وذلك بدن على مذهبن من أن الله تعالى إذا لم يهده لم يهتد ، سواء شاهد الآيات الماثلة ، أو لم يشاهدها ، وفي الآية مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ في الآية محذوف والتقدير : ولقد أرسلنا إلى إسم من قبلك رسلاً فضالغوههم فاتخذناهم باليأساء والضراء ، وحسن الحذف لكونه مفهوماً من الكلام المذكور . وقال الحسن ( اليأساء ) شدة الفقر من البؤس ( والضراء ) الأمراض والأوجاع .

ثم قال ﴿ لعلهم يتضرعون ﴾ والمعنى : إنما أرسلنا الرسل إليهم وإنما سلطنا البأساء والضراء عليهم لأجل أن يتضرعوا . ومعنى التضرع التخشع . وهو عيادة عن الإنقياد وترك التمرد ، وأصله من الضراعة وهي الذلة ، يقال ضرع ضراعة فهو ضارع أي ذليل ضعيف ، والمعنى أنه تعالى أعلم نبيه أنه قد أرسل قبله إلى أقوام بلغوا في الفسوة إلى أن اخذوا بالشدّة في أنفسهم وأموالهم فلم ينجسوا ولم يتضرعوا ، والمقصود من التسلية التلني بـ

فان قيل : اليس قوله ( بل إياه تدعون ) يدل على أنهم تضرعوا ؟ وههنا يقول : قست قلوبهم ولم يتضرعوا .

فَلَمَّا نَسُوا مَا ذُكِّرُوا بِهِ فَفَتَحْنَا عَلَيْهِمُ أَبْوَابَ كُلِّ شَيْءٍ وَحَتَّى إِذَا فَرِحُوا بِمَا أُوتُوا أَخَذْنَاهُمْ بَنَاتُهُمْ فَبَدَّلْنَاهُمْ ذُرِّيَّاتَهُمْ ۚ وَتَعْلَمُونَ ﴿١١﴾

قلنا : أولئك أقوام ، وهؤلاء أقوام آخرون . أو نقول أولئك يتضرعوا لطلب لذة البلية ولم يتضرعوا على سبيل الاخلاص لله تعالى . فلهذا الفرق حسن النفي والاثبات .

ثم قال تعالى ﴿ فلولا إذ جاءهم بأسنا تضرعوا ﴾ معناه نفى التضرع . والتضرع قلم يتضرعوا إذ جاءهم بأسنا . وذكر كلمة « لولا » يفيد أنه ما كان لهم عذر في ترك التضرع إلا عندهم وقصوتهم واعجابهم بأعمالهم التي زينها للشيطان لهم والله أعلم .

﴿ المسألة الثانية ﴾ احتج الجائي بقوله « لعلمهم يتضرعون » فقال : هذا يدل على أنه تعالى إنما أرسل الرسل إليهم ، وإنما سلب اليأس والضراء عليهم ، لأرادة أن يتضرعوا ويؤمنوا ، وذلك يدل على أنه تعالى أراد الايمان والطاعة من الكل .

والجواب : أن كلمة « لعل » تفيد الترجي والتمني ، وذلك في حق الله تعالى محال . وأنتم حملتموه على أرادة هذا المطلوب ، ونحن نحمله على أنه تعالى عاملهم معاملة لو صدرت عن غير الله تعالى لكان المقصود منه هذا المعنى ، فاما تعليل حكم الله تعالى ومشيئته فذلك محال على ما ثبت بالدليل . ثم نقول ان دلت هذه الآية على قولكم من هذا الوجه فانها تدل على ضد قولكم من وجه آخر ، وذلك لأنها تدل على أنهم إنما لم يتضرعوا لقسوة قلوبهم ولأجل أن الشيطان زين لهم أعمالهم .

فقول : تلك القسوة ان حصلت بفعلهم احتاجوا في إيجادها إلى سبب آخر وليس اتسلسل ، وان حصلت بفعل الله فالقول قولنا ، وايضا هب ان انكسار إنما أقدموا على هذا الفعل القبيح بسبب تزيين الشيطان ، ألا أنا نقول : ولم يبق الشيطان مصرا على هذا العمل القبيح ؟ فان كان ذلك لأجل شيطان آخر تسلسل إلى غير النهاية ، وان بطلت هذه المقادير انتهت بالأخرة إلى ان كل أحد إنما يقدم نارة على الخير وأخرى على الشر ، لأجل الدواعي التي تحصل في قلبه ، ثم ثبت أن تلك الدواعي لا تحصل إلا بإيجاد الله تعالى . فحينئذ يصح قولنا ويفسد بالكلية قولهم ، والله أعلم .

قوله تعالى ﴿ فلما نسوا ما ذكروا به فتحنا عليهم أبواب كل شيء حتى إذا فرحوا بما أوتوا

## فَقَطَّعَ دَابِرَ النُّجُومِ الَّذِينَ ظَلَمُوا وَالْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ ﴿٢٧٧﴾

أخذناهم بقتة فإذا هم مبسوثون ففقطع دابر النجوم الذين ظلموا والحمد لله رب العالمين .

اعلم أن هذا الكلام من تمام القصة الأولى فيبين الله تعالى أنه أخذهم أولاً بالباطل ، والضراء لكي يتضرعوا . ثم بين في هذه الآية أنهم لما نسوا ماذكروا به من الباطل والضراء فتحنا عليهم أبواب كل شيء ، ونفقلناهم من الباطل والضراء إلى الراحة والرخاء وأنواع الآلاء والنعماء ، والمقصود أنه تعالى عامنهم بصليل المكلل والشدائد عليهم نكرة فلم يتفعوا به ، فنقلهم من تلك الحالة إلى ضدها وهو فتح أبواب الخيرات عليهم وتسهيل موجبات المسرات والسعادات لديهم فلم يتفعوا به أيضا . وهذا كما يفعله الأب المشفق بولده يخففه نكرة ويلطفه أخرى طلبا للصلاحة . حتى إذا فرحوا بما آتوا من الخير ونسوا : لم يزدوا على الفرح والبهر من غير انتداب لشكر ولا اقدم على اعتذار وتوبة ، فلا جرم أخذناهم بقتة .

واعلم أن قوله ﴿ فتحنا عليهم أبواب كل شيء ﴾ معناه فتحنا عليهم أبواب كل شيء كان مغلقا عنهم من الخير ، ( حتى إذا فرحوا ) أي حتى إذا ظنوا أن الذي نزل بهم من الباطل والضراء ما كان على سبيل الانتقام من الله . ولما فتح الله عليهم أبواب خيرات ظنوا أن ذلك بمنحناهم ، فعند ذلك ظهر أن قلوبهم قست وفانت . وأنه لا يرجي لها ابتداء بطريق من الطرق . لا جرم فاجأهم الله بالعذاب من حيث لا يشعرون . قال الحسن : في هذه الآية مكر بالنجوم ورب الكعبة ، وقال عليه السلام : إذا رأيت الله يعطي على انماصبي فإن ذلك استلراج من الله تعالى ثم فراهذه الآية . قال أهل المعاني : وإنما أخذوا في حال الرخاء والراحة ليكون أشد لتحذيرهم على ما قاتلهم من حال السلامة والعافية وقوله ( فإذا هم مبسوثون ) أي أسبون من كل خير . قال الفراء : المجلس الذي انقطع رجلاؤه ، ولذلك قيل للمذي سكت عند انقطاع حجة قد أسبس . وقال الزجاج : المجلس الشديد الحسرة الحزين ، ولا يلاص في اللغة يكون بمعنى البأس من الشدة عند ورود الهلكة ، ويكون بمعنى انقطاع الحجة ، ويكون بمعنى الخبرة بما يرد على النفس من البلية . وهذه المعاني مقاربة .

ثم قال تعالى ﴿ ففقطع دابر النجوم الذين ظلموا ﴾ الدابر المتابع للشيء من خلفه كالرلد للوالد يقال : دمر فلان النجوم يديرهم يبور ودير إذا كان آخرهم . قال أمية بن أبي الصلت :

فاستؤصلوا بعذاب حص دابرهم فما استطاعوا له صرفا ولا انصرفا

وقال أبو عبيدة : دابر لغوم آخرهم الذي يديرهم . وقال الأصمعي الدابر الأصل يقال

قُلْ أَرَأَيْتُمْ إِنْ أَخَذَ اللَّهُ سَمْعَكُمْ وَبَصَارَكُمْ وَخَتَمَ عَلَى قُلُوبِكُمْ مِنْ إِنَّهُ عَسَى أَنْ يَأْتِيَكُمْ بِهِ أَنْظَرُ كَيْفَ نَصْرَفُ الْآيَاتِ ثُمَّ هُمْ يَصْذَقُونَ ﴿١٦﴾

قطع الله دابره أي أذهب الله أصله . وقوله ( والحمد لله رب العالمين ) فيه وجوه : الأول : معناه أنه تعالى حمد نفسه على أن قطع دابرهم واستأصل شفقتهم لأن ذلك كان جزيا يجري النعمة العظيمة عن أوتك الرسل في إزالة شرهم عن أولئك الأنبياء . والثاني : أنه تعالى لما علم فسوة قلوبهم لزم أن يقال : أنه كلما ازدادت حدة حياتهم ازدادت أسوأ كفرهم ومعاصيهم ، فكانوا يستوجبون به مزيد العقاب والعذاب . فكان إفتلأهم واماتتهم في تلك الحالة موجبا أن لا يهيروا مستوجبين لتلك الزيادات من العقاب . فكان ذلك جزيا يجري الانعام عنهم . والثالث : أن يكون هذا الحمد والثناء إفا حصل على وجود انعام الله عليهم في أن كلفهم وإزال العفر والعلة عنهم ودبرهم بكل الوجوه الممكنة في التدبير الحسن ، وذلك بأن أخذهم أولا بالأساء والضراء ، ثم نفلهم إلا الآلاء والنعماء ، وأمهلهم وبعث الأنبياء والرسل إليهم ، فلما لم يزدادوا إلا انهما كافي النعي والكفر ، أفناهم الله وطهر وجه الأرض من شرهم ، فكان قوله ( الحمد لله رب العالمين ) على تلك النعم الكثيرة لمنفعة .

قوله تعالى ﴿قُلْ أَرَأَيْتُمْ إِنْ أَخَذَ اللَّهُ سَمْعَكُمْ وَبَصَارَكُمْ وَخَتَمَ عَلَى قُلُوبِكُمْ مِنْ إِلَهٍ غَيْرِ اللَّهِ يَأْتِيَكُمْ بِهِ أَنْظَرُ كَيْفَ نَصْرَفُ الْآيَاتِ ثُمَّ هُمْ يَصْذَقُونَ﴾ .

في الآية مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ اعلم أن المقصود من هذا الكلام ذكر ما يدل على وجود الصانع الحكيم المختار ، وتقريره أن أشرف أعضائه الإنسان هو السمع والبصر والقلب . فالأذن على القوة السافعة والعين على القوة الباصرة ، والقلب على الحياة والعقل والعلم . فلو زالت هذه النصفات عن هذه الأعضاء اختل أمر الإنسان وبطلت مصالحه في الدنيا وفي الدين . ومن المعلوم بالضرورة أن المقدار على تحصيل هذه القوى فيها وصونها عن الآفات والمخالفات ليس إلا الله . وإذا كان الأمر كذلك ، كان المنعم بهذه النعم اتعالية والخيرات الرفيعة هو الله سبحانه وتعالى . فوجب أن يقال المستحق للتعظيم والثناء والعبودية ليس إلا الله تعالى . وذلك يدل على أن عبادة الاصنام طريقة باطلة فاسدة .

﴿ المسألة الثانية ﴾ ذكروا في قوله ( ونحنم على قلوبكم ) وجوها : الأول : قال ابن

قُلْ أَرَأَيْتُمْ إِنْ أَنْزَلْنَا عَذَابَ اللَّهِ بَغْتَةً أَوْ جَهْرَةً هَلْ يَهْلِكُ إِلَّا الْقَوْمُ الظَّالِمُونَ ﴿٢٢٩﴾

عباس : معناه وطعن على قلوبهم فلم يعقلوا الهدى . الثاني : معناه وأزال عقولكم حتى تصبروا كالمجنين . والثالث : المفرد بهذا الختم الامانة أي بحيث قلوبكم .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ قوله ( من إله غير الله ) ومن رفع بالابتداء وخبره « إله » و « غير » صفة له وقوله ( يأتاكم به ) هذه الهاء تعود على معنى الفعل . والتقدير : من إله غير الله يأتاكم بما أخذ منكم

﴿ المسألة الرابعة ﴾ روى عن نافع ( به انظر ) بضم افاء وهو على لغة من يقرأ ( ففسفنا به وبداره الأرض ) فحذف الواو لالتقاء الساكنين قصار ( به انظر ) والياقون بكسر افاء . وقرا حمزة والكسائي ( يصدفون ) بإشمام الزاوي . والياقون بالصاد أي يعرضون عنه . يقال : صدف عنه أي أعرض والمراد من تصرف الآيات إيرادها على الوجوه المختلفة المتكثرة بحيث يكون كل واحد منها يقوى ما قبله في الإيضاح إلى المطلوب . فذكر تعالى أن مع هذه المبالغة في التعميم والمضرب والإيضاح والكشف ، تنظر يا محمد أنهم كيف يصدفون ويعرضون .

﴿ المسألة الخامسة ﴾ فإن الكعبي : دللت هذه الآية على أنه تعالى مكنهم من الفهم ، ولم يخلق فيهم الأعراض والصد . ولو كان تعالى هو الخالق لما فيهم من الكفر لم يكن لهذا الكلام معنى . واحتج أصحابنا بعين هذه الآية . وقالوا : أنه تعالى بين أنه بالغ في إظهار هذه الدلالة وفي تقريرها وتفتيحها وإزالة جهات الشبهات عنها ، ثم أنهم مع هذه المبالغة المقاطعة لتعذر ما زادوا إلا اتحادا في الكفر والغي والعتك ، وذلك يدل على أن الهدى والضلال لا يحصلان إلا بهداية الله وإلا باضلاله . فثبت أن هذه الآية دلالتها على قولنا أقوى من دلالتها على قولهم . والله أعلم .

قوله تعالى ﴿ قل أرأيتم إن أناكم عذاب الله بغتة أو جهرة هل يهلك إلا القوم الظالمون ﴾ .

اعلم أن الدليل المتقدم كان مختصا بأخذ السمع والنصر والقلب . وهذا عام في جميع أنواع العذاب . والمعى : أنه لا دافع لتويع من أنواع العذاب إلا الله سبحانه ، ولا محصل

وَمَا نُرْسِلُ الْمُرْسَلِينَ إِلَّا مُبَشِّرِينَ وَمُنْذِرِينَ فَمَنْ آمَنَ وَأَصْلَحَ فَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ ﴿١٠٧﴾ وَالَّذِينَ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا بِحَسَبِ الْعَذَابِ بِمَا كَانُوا يُفْسِدُونَ ﴿١٠٨﴾

الخبر من الخبرات إلا الله سبحانه ، فوجب أن يكون هو المعبود بجميع أسواع العبادات لا غيره .

فإن قيل : ما المراد بقوله ( بعتة أو جهرة ) ففنا العذاب الذي يجيئهم إما أن يجيئهم من غير سبق علامة نذهم على مجيء ذلك العذاب . أو مع سبق هذه العلامة . فالأول : هو البتة والثاني : هو الجهره . والأول سبأ الله تعالى بالبتة ، لأنه فاجأهم بها وسمى الثاني جهرة ، لأن نفس العذاب وقع بهم وقد عرفوه حتى لو أمكنهم الاحتراز عنه نتحرزوا منه .

وعن الحسن أنه قال ( بعتة أو جهرة ) معناه نيل أو غار . وقيل الثاني : يجب حمل هذا الكلام على ما تقدم ذكره لأنه لو جاءهم ذلك العذاب ليلاً وقد عابثوا مقدمه ، لم يكن بعتة . ولو جاءهم نهاراً وهم لا يشعرون بمقدمته لم يكن جهرة . فاما إذا حملناه على المرجح الذي تقدم ذكره ، استقام الكلام .

فإن قيل : فما المراد بقوله ( هل يهلك إلا القوم الظالمون ) مع عنكم بأن العذاب إذا نزلنا لم يحصل فيه التمييز .

فجاء : إن الهلاك وإن عم الأبرار والاشرار في الظاهر ، إلا أن الهلاك في الحقيقة يختص بالطالمين القسريين ، لأن الأبرار يستوجبون بسبب نزول تلك العقاب بهم أنواع عظيمة من الثواب والدرجات الرفيعة عند الله تعالى ، فذلك وإن كان بلاء في الظاهر ، إلا أنه يوجب سعادات عظيمة ؟

أما الظالمون . فلما نزل البلاء بهم فقد خسروا الدنيا والآخرة معاً ، فلذلك وصفهم الله تعالى بكونهم هالكين . وذلك تنبيه على أن المؤمن انتفى النبي هو السعيد ، سواء كان في البلاء أو في الآلاء النعماء . وإن الفاسق الكافر هو الشقي ، كيف دارت فضيته واختلفت أحواله ، والله أعلم .

قوله تعالى ﴿ وما نرسل المرسلين إلا مبشرين ومنذرين فمن آمن وأصلح فلا خوف عليهم ولا هم يحزنون . والذين كذبوا بآياتنا بحسب العذاب بما كانوا يفسدون ﴾ .



أُتِيتُ بِالْبَيِّنَاتِ إِنِّي قُلٌّ هَلْ يَسْتَوِي الْأَعْمَى وَالْبَصِيرُ أَفَلَا تَتَفَكَّرُونَ ﴿١٠٠﴾

اعلم أنه تعالى حكى عن الكفار ما تقدم أنهم قالوا (لولا أنزل عليه آية من ربه) وذكر الله تعالى في جوابهم ما تقدم من الوجوه الكثيرة . ثم ذكر هذه الآية . والمقصود منها أن الأنبياء والمرسلين مبشرين ومنذرين . ولا قدرة لهم على اظهار الآيات والقرآن المعجزات ، بل ذلك موقوف الى مشيئة الله تعالى وكلمته وحكمته . فقال ( وما نرسل المرسلين الا مبشرين ومنذرين ) مبشرين بالشواب على الطاعات ، ومنذرين بالعذاب على المعاصي ، فمن قبل قولهم وإني ما ليمان الذي هو عصف ثقلب . والاصلاح الذي هو عمل الجسد ( فلا خوف عليهم ولا هم يحزنون . والفريق كذبوا بأيدنا يسهم العذاب ) ومعنى المسمى في النصف فلتفاء الشيطان من غير فصل . قال القاضي : إنه تعالى علل عذاب الكفار بكونهم فاسقين ، وهذا يقتضي أن يكون كل فاسق كاذباً ، فيقال له هذا معارض بما أنه حص الشين كذبوا بآيات الله بهذا الوعيد . وهذا يدل على أن من لم يكن مكذباً بآيات الله أن لا يلحقه الوعيد أصلاً . وايضا هذا يقتضي كون هذا الوعيد معللاً بنفسهم فلم يذمهم أن فاسق من عرف الله بقر بالتوحيد . والنسوة والامعاد ، مسأولون من تكبر هذه الآيب ؟ والله أعلم .

قوله تعالى ﴿ قل لا أقول لكم عندي خزائن الله ولا أعلم الغيب ولا أقول لكم إني مَلَكٌ إِنِّ أُتِيتُ بِالْبَيِّنَاتِ إِنِّي قُلٌّ هَلْ يَسْتَوِي الْأَعْمَى وَالْبَصِيرُ أَفَلَا تَتَفَكَّرُونَ ﴾

في الآية مباحث :

﴿ المسألة الأولى ﴾ اعلم أن هذا من بقية الكلام على قوله ( لولا أنزل عليه آية من ربه ) فقال الله تعالى قل هؤلاء الأقوم ، مما بحث مبشراً ومنذراً ، وليس لي أن أحكم على الله تعالى وأمره الله تعالى أن ينفي عن نفسه أموراً ثلاثة ، أولاً قوله ( لا أقول لكم عندي خزائن الله ) فاعلم أن القوم كانوا يقولون أنه كنز رسولاً من عند الله ، فاطلب من الله حتى يوسع علينا ممالك الدنيا وآخراتها ، ويمنح علينا أبواب سعادته . فقال تعالى قل لهم إني لا أقول لكم

عندي خزائن الله ، فهو تعالى يؤتي الملك من يشاء ويمز من يشاء ويدل من يشاء بهذه الخبر لا يدي . والخزائن جمع خزنة ، وهو اسم للمكان الذي يخزن فيه الشيء . وخزن الشيء احرازه . فحيث لا تائه الا يدي . وثانيها قوله ( ولا أعلم الغيب ) ومعناه ان المقوم كانوا يقولون له ان كنت رسولا من عند الله فلا بد وان تخبرنا عما يقع في المستقبل من المصالح والمضار ، حتى نستعد لتحصيل تلك المصالح ، ولدفع تلك المضار . فقال تعالى ( قل اني لا أعلم الغيب ) فكيف تقولون مني هذه الطالب ؟

والحاصل انهم كانوا في المقام الأول . يطلبون منه الاموال الكثيرة والخبرات الواسعة . وفي المقام الثاني كانوا يطلبون منه الاحبار عن الغيوب . لئوسلوا بمعرفة تلك الغيوب إلى الفوز بالمنافع والاجتناب عن المضار والمخاسد . وثالثها قوله ( ولا أقول لكم اني ملك ) وسعت ان المقوم كانوا يقولون ( ما لهذا الرسول يأكل الطعام ويمشي في الأسواق ) ويشروح ويخالط الناس . فقال تعالى : قل لهم اني لست من الملائكة .

واعلم ان الناس يختلفوا في نه ما المائدة في ذكر نفي هذه الاحوال الثلاثة ؟

❖ فنقول الأول ❖ ان المراد منه ان يظهر الرسول من نفسه التواضع لله . والخضوع له والاعتراف بعبوديته ، حتى لا يعتقد فيه مثل اعتقاد النصارى في المسيح عليه السلام .

❖ ونقول الثاني ❖ ان المقوم كانوا يترجون منه اظهار المعجزات القاهرة لقوية ، كقوسهم ( وقالوا لن نؤمن لك حتى تفجر لنا من الارض ينبوعا ) إلى آخر الآية فقال تعالى في آخر الآية ( قل سبحانه ربي هل كنت إلا شريفا ؟ يعني لا ادعي إلا الرسالة والنبوة . وأما هذه الأمور التي طلبتموها ، فلا يمكن تحصيلها إلا بقوة الله ، فكان انقصود من هذا الكلام اظهار التعجز والضعف بأنه لا يستقل بتحصيل هذه المعجزات التي طلبوها منه

❖ ونقول الثالث ❖ ان المراد من قوله ( لا أقول لكم عندي خزائن الله ) معناه اني لا ادعي كوني موصوفاً بالقدرة اللانهاية بالله تعالى . وقوله ( ولا أعلم الغيب ) أي ولا ادعي كوني موصوفاً بعلم الله تعالى . وبمجموع هذين التكلامين حصل منه لا يدعي الالهية .

ثم قال ❖ ولا أقول لكم إني ملك ❖ وذلك لأنه ليس بعد الالهية درجة أعلى حالا من الملائكة ، فصار حاصل الكلام كأنه يقول لا ادعي الالهية . ولا ادعي الملكية . ولكني ادعي

الرسالة . وهذا منصب لا يتمتع حصوله للبشر ، فكيف ! طبقتهم على استنكار قولي ودفع دعواي ؟

﴿ استألف الثانية ﴾ قال الجبائي : الآية دالة على ان الملك أفضل من الأنبياء ، لأن معنى الكلام لا أدعي منزلة فوق منزلي . ولولا ان الملك أفضل والام يصح ذلك . قال القاضي : إن كان الغرض بما نفي طريقة التواضع : فالاقرب ان يدل ذلك على ان الملك أفضل . وإن كان المراد نفي قدرته عن أفعال لا يقوى عليها إلا الملائكة ، ولم يدل على كونهم أفضل .

﴿ استألف الثالثة ﴾ قوله ( ان اتبع إلا ما يوحى إلي ) طاهره يدل على أنه لا يعمل إلا بالوحي وهو يدل على حكمير :

## الحكم الأول

ان هذا النص يدل على انه لا يجوز أن يكون بحكم من تلقاء نفسه في شيء من الأحكام وأنه ما كان يجتهد بل جميع أحكامه صائغة عن الوحي . ويتأكد هذا بقوله ( وما ينطق عن الهوى إن هو إلا وحي يوحى ) .

## الحكم الثاني

ان نفاة الفيلس . قالوا : ثبت بهذا النص : انه عليه السلام ما كان يعمل إلا بالوحي النازل عليه فوجب أن لا يجوز لأحد من أمته أن يعملوا إلا بالوحي النازل عليه ، لقوله تعالى ( فاتبوه ) . وذلك يعني جواز العمل بالفيلس ، ثم أكد هذا الكلام بقوله ( قل هل يستوي الأعمى والبصير ) وذلك لأن العمل بغير الوحي يجري مجرى عمل الأعمى . والعمل بمقتضى نزول الوحي يجري مجرى عمل البصير .

ثم قال ﴿ أفلا تفكرون ﴾ والمراد منه التشبيه على انه يجب على العاقل ان يعرف الفرق بين هذين البيابين . وإن لا يكون غافلاً عن معرفته ، والله أعلم .

وَأَنْذِرْ بِهِ الَّذِينَ يَخْفَوْنَ أَنْ يُحْشَرُوا إِلَىٰ رَبِّهِمْ لَيْسَ لَهُمْ مِنْ دُونِهِ وَلِيٌّ وَلَا شَفِيعٌ لَّعَلَّهُمْ يَتَّقُونَ ﴿٢٤٤﴾

قوله تعالى ﴿ وانذر به الذين يخافون أن يحشروا إلى ربهم ليس لهم من دونه ولي ولا شفيع لعلهم يتقون ﴾ .

اعلم أنه تعالى لما وصف الرسل بكونهم مبشرين ومنذرين ، أمر الرسول في هذه الآية بالانذار قبل « وانذر به الذين يخافون أن يحشروا » وفي الآية مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ : « الانذار » : الإعلام بموضع المخافة وقوله « به » : قال ابن عباس ولزجج ، بالقرآن . والدليل عليه قوله تعالى قبل هذه الآية ( إن أتبع إلا ما يوحى إلي ) وقال الضحاك ( وانذر به ) أي بالله ، وأول أول ، لأن الانذار والتحذير إنما يقسم بالقول وبالكلام لا بذات الله تعالى .

وأما قوله ﴿ الذين يخافون أن يحشروا إلى ربهم ﴾ ففيه أقوال : الأول : أنهم الكافرون الذين تقدم ذكرهم : وذلك لأنه ~~كان يخوفهم~~ كان يخوفهم من عذاب الآخرة . وقد كان بعضهم يتأثر من ذلك التحذير ، ويقع في قلبه أنه ربما كان الذي يقوله محمد حقا ، فثبت أن هذا الكلام لا ينفى هؤلاء . لا يجوز حله على المؤمنين . لأن المؤمنين يعلمون أنهم يحشرون إلى ربهم ، والعلم بخلاف الخوف والحزن . ولما قيل أن يقول : أنه لا يمنع أن يدخل فيه المؤمنون ، لأنهم وإن ثبتوا الحشر فلم يثبتوا العذاب الذي يخاف منه ، لتجويزهم أن يموت أحدهم على الإيمان ، والعمل الصالح . وتجوز أن لا يموتوا على هذه الحالة ، فهذا النسب كانوا خائفين من الحشر ، بسبب أنهم كانوا يجوزون الحصول العذاب وخائفين منه .

﴿ والقول الثاني ﴾ : أن المراد منه المؤمنون . لأنهم هم الذين يقرون بصحة الحشر والنشر والبعث والقيامة . فهم الذين يخافون من عذاب ذلك اليوم .

﴿ والقول الثالث ﴾ : أنه يتناول الكل لأنه لا حائل إلا إلهو يخاف الحشر ، سواء قطع بخصوا . أو كان شاكاً فيه . لأنه بالاتفاق غير محطوم البطلان بالضرورة . فكان هذا الخوف قائماً في حق الكل . ولأنه عليه السلام كان مبعوثاً إلى الكل ، وكان مأموراً بالتبليغ إلى الكل ، وخص في هذه الآية الذين يخافون الحشر ، لأن انتفاعهم بذلك الانذار أكمل . بسبب أن خوفهم يحملهم على إعداد الزاد ليوم المعاد .

وَلَا تَطْرُدِ الَّذِينَ يَدْعُونَ رَبَّهُمْ بِالْغَدَاةِ وَالْعَشِيِّ يُرِيدُونَ وَجْهَهُ مَا عَلَيْكَ مِنْ حِسَابِهِمْ مِنْ شَيْءٍ وَمَا مِنْ حِسَابِكَ عَلَيْهِمْ مِنْ شَيْءٍ فَتَطْرُدَهُمْ فَتَكُونَ مِنَ الظَّالِمِينَ

﴿٣١﴾

﴿ المسألة الثانية ﴾ : انجسمة تمسكوا بقوله تعالى ( أن يحضروا إلى ربهم ) وهذا يقتضي كون الله تعالى غصاً يمكن وجهه . لأن كلمة : إلى : لانتهاه الغاية .  
والجواب : المراد إلى المكان الذي جعله ربهم لاجتماعهم ولفضاء عليهم .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ : قوله ( ليس هم من دونه ولي ولا شفيع ) قال الزجاج : موضع ليس ، نصب على حال كأنه قيل : متحلين من ولي ولا شفيع ، والمعامل فيه يخافون . ثم ههنا بحث : وذلك لأنه إن كان المراد من ( الذين يحضرون أن يحضروا إلى ربهم ) الكفار ، فالكلام ظاهر ، أنهم ليس هم عند الله شفعاء ، وذلك لأن اليهود والنصارى كانوا يقولون : ( نحن أبناء الله وأحباؤه ) وأنه كذبهم فيه وذكر أيضاً في آية أخرى ضال ( ما للظالمين من هميم ولا شفيع يطاع ) وقال أيضاً ( هم تلغيمهم شفاعة الشافعين ) وإن كان المراد مسلمين ، فنقول : قوله ( ليس هم من دونه ولي ولا شفيع ) لا ينافي مذهبي إثبات الشفاعة للمؤمنين . لأن شفاعة الملائكة والرسل للمؤمنين ، إنما تكون بإذن الله تعالى لقوله ( من ذا الذي يشفع عنده إلا بإذنه ) فلما كتبت تلك الشفاعة بإذن الله ، كانت في الحقيقة من الله تعالى .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ : قوله ( لعلهم يفقرون ) قال ابن عباس : معناه وأندبرهم لكي يخافوا في الدنيا وبثوها عن الكفر والمعاصي . قالت المعتزلة : وهذا ينافي على أنه تعالى أراد من الكفار اتقوا والطاعة . والكلام على هذا النوع من الاستدلال قد سبق مراراً .

أما قوله تعالى : ﴿ ولا تطرد الذين يدعون ربهم بالغداة والعشي يريدون وجهه ما عليك من حسابهم من شيء وما من حسابك عليهم من شيء فتطردهم فتكون من الظالمين ﴾ .

فيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ : روي عن عبد الله بن مسعود أنه قال : مر الملائكة من قريش عن رسول الله صلى الله عليه وسلم وعنده صهيب وخبث وبلان وعمار وغيرهم من صعاء المسلمين : فقالوا : يا محمد أرضيت هؤلاء عن قومك ؟ أفنحن نكون بعداً هؤلاء ؟

أطردهم عن نفسك، فلعلك إن طردتهم اتبعناك ، فقال عليه السلام « ما أنا بطارد المؤمنين » فقالوا فأنهم عنا إذا جئنا ، فإذا أقمنا ناقعدهم معك إن شئت ، فقال « نعم » طمعاً في إيمانهم وروى أن عمر قال له : لو فعلت حتى تنظر إلى ماذا يصيرون . ثم أخسروا وقالوا للمرسل عليه السلام : أكتب لنا بذلك كتاباً فدعا بالصحيفة ويعلي ل يكتب فنزلت هذه الآية فرمى الصحيفة ، واعتذر عمر عن مقالته ، فقال سلمان وبخباي : قينا نزلت ، فكان رسول الله صلى الله عليه وسلم يقعد منا وتدنونه حتى نغمر ركبتنا ركبته ، وكان يقوم هنا إذا أراد القيام ، فنزل قوله ( واصبر نفسك مع الذين يدعون ربهم ) فنزل القيام عنا إلى أن تقوم عنه . وقال « الحمد لله الذي لم يشي حتى أمرني أن أصبر نفسي مع قوم من أمتي معكم المحيا ومعكم الممات » .

﴿ المسألة الثانية ﴾ : احتج الطاعنون في عصمة الأنبياء عليهم السلام بهذه الآية من وجوه : الأولى : أنه عليه السلام طردهم والله تعالى نهاه عن ذلك الطرد ، فكان ذلك الطرد ذنباً . والثاني : أنه تعالى قال ( فطردهم فتكون من الظالمين ) وقد ثبت أنه طردهم ، فيأزم أن يقال : أنه كان من الظالمين . والثالث : أنه تعالى حكى عن نوح عليه السلام أنه قال ( وما أنا بطارد الذين آمنوا ) ثم أنه تعالى أمر محمداً عليه السلام بتابعة الأنبياء عليهم السلام في جميع الأعمال الحسنة ، حيث قال ( أولئك الذين هداهم الله فبهداهم اقتده ) فهذا الطريق وجب على محمد عليه السلام أن لا يطردهم ، فلي طردهم كان ذلك ذنباً . والرابع : أنه تعالى ذكر هذه الآية في سورة الكهف ، فزاد فيها فقال ( تريدونه الحياة الدنيا ) ثم أنه تعالى نهاه عن الالتفات إلى زينة الحياة الدنيا في آية أخرى فقال ( ولا تمدن عينيك إلى ما متعنا به أزواجاً منهم زهرة الحياة الدنيا ) فلي نهى عن الالتفات إلى زينة الدنيا ، ثم ذكر في تلك الآية أنه يريد زينة الحياة الدنيا كان ذلك ذنباً . الخامس : نقل أن أولئك الفقراء كلما دخلوا على رسول الله صلى الله عليه وسلم بعد هذه الواقعة فكان عليه السلام يقول « مرحباً بمن عابني ربي فيهم » وألفظ هذا معناه ، وذلك يدل أيضاً على الذنب .

والجواب عن الأول : أنه عليه السلام ما طردهم لأجل الاستخفاف بهم والاستنكاف من فقرهم . وإنما عين جلوسهم وقتاً معيناً سوى الوقت الذي كان يحضر فيه أكابر قريش . فكان غرضه منه التلطف في إدخالهم في الإسلام ولعله عليه السلام كان يقول هؤلاء الفقراء من المسلمين لا يفوتهم بسبب هذه المعاملة أمر مهم في الدنيا وفي الدين ، وهؤلاء الكفار فواته بفوتهم الدين والإسلام فكان ترجيح هذا الجانب أولى . فاقصص ما يقال إن هذا الاجتهاد وقع

حظاً إلا أن احطاً في الاجتهاد مغفور . وأما قوله ثانياً . إن طردهم يوجب كونه عليه السلام من الظالمين .

فجوابه : أن الظلم عبارة عن وضع شيء في غير موضعه ، والمعنى أن أوثق الضعفاء الفقراء كانوا يستحقون التحفيم من الرسول عليه السلام فبدأ طردهم عن ذلك المجلس كان ذلك ظلماً . إلا أنه من باب ترك الأولى والأفضل لا من باب ترك الواجبات . ونقد الحوت عن سائر الوجوه فإنا نحمل كل هذه الوجوه على ترك الأفضل والأكمل والأول والأخري . والله أعلم .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ قرأ ابن عاصم ( بالعدة والعشي ) بالنون وضم العين وفي سورة البقرة مثله وانحدون بالالف وفتح الحير . قال أبو علي الفارسي الوجه قراءة النعم بالعدة لأنها تسعمل بكثرة ويمكن تعريفها بـ ( عدم التعريف عليها ) . وأما (عدة) فمعروفة وهو ضم صبيح له . وإذا كان كذلك . فوجب أن يمنع إدخاله لأنه التعريف عليه . كما يمنع إدخاله على سائر المعاني . وكتابة هذه الكلمة بالنون في المصحف لا تدل على فوطهم . إلا ترى أهمه كسر الضميمة بالقو وهو الضميمة . قل سبويه وعدوة وبكرة . جعل كل واحد منهما سبياً للجنس كما جعلوا أم حبيبة إسماً لولد معروفه . قل وزعم يونس عن أبي عمرو أنك إذا قلت لفيتة يوماً من الأيام عدوة أو بكرة وأنت تريد المعروفة لم تنون . فهذا الشيء لا يوجب قراءة لعامة . وأما وجه قراءة ابن عاصم فهم أن سبويه قال زعم الخليل أنه يجوز أن يقال أيتك اليوم عدوة وبكرة فجعلها بمنزلة صحوة . والله أعلم .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ في قوله ( يدعون ربهم بالعدة والعشي ) قولان : الأول : أن المراد من الدعاء الصلاة . يعني يعبدون ربهم بالصلاة المكتوبة . وهي صلاة الصبح وصلاة العصر وهذا قول ابن عباس والحسن وبجاءه . وقيل : المراد من العدة والعشي ضرفاً النهار . وذكر هذين التفسيرين تنبيهاً على كونهم مواطنين على الصلوات الخمس .

﴿ والقول الثاني ﴾ المراد من الدعاء الشكر قال إبراهيم . الدعاء ههنا هو الشكر . والمعنى يذكرون ربهم ضرفاً النهار .

﴿ المسألة الخامسة ﴾ المجسمة غسكوا في إثبات الأعضاء . الله تعالى بقوله ( يريدون وجهه ) وسائر الآيات المناسبة له مثل قوله ( ويبقى وجه ربك ) .

وحوايه أن قوله ﴿ قل هو الله أحد ﴾ يقتضي الرحدانية الناعمة . وذلك بما في التركيب من

الأعضاء والأجزاء ، فثبت أنه لا بد من التأويل ، وهو من وجهين : الأول : قوله ( يريدون وجهه ) المعنى يريدونه إلا أنهم يذكرون لفظ الوجه للتعظيم ، كما يقال هذا وجه الرأي وهذا وجه الدليل والثاني : أن من حب دانا أحب أن يرى وجهه ، فروية الوجه من ثوارم المحبة . فلهذا السبب جعل الوجه كتابة عن المحبة وطلب الرضا . وتقدم هذا الكلام تقدم في قوله ( والله المشرق والمغرب فأبيا تولوا أوجهكم فثم وجه الله ) .

ثم قال تعالى ﴿ ما عليك من حسابهم من شيء وما من حسابك عليهم من شيء ﴾ اختلغوا في أن الضمير في قوله « حسابهم » وفي قوله « عليهم » إلى ماذا يعود ؟

﴿ والقول الأول ﴾ أنه عائد إلى المشركين ، والمعنى : عليك من حساب المشركين من شيء . ولا حسابك على المشركين . وإنما الله هو الذي يدبر عيده كما شاء وأراد . والغرض من هذا الكلام أن النبي صلى الله عليه وسلم يتحمل هذا الاقتراح من هؤلاء الكفار ، فليعلم يدخلون في الإسلام ويتخلصون من عقاب الكفر ، فقال تعالى لا تكن في قيدايم يتفنون الكفر أم لا فإن الله تعالى هو الهادي والمدير .

﴿ القول الثاني ﴾ أن الضمير عائد إلى الذين يدعون ربهم بالغداة والعشي : وهم الفقراء ، وذلك أشبه بظاهره . والدليل عليه أن الكناية في قوله ( فتطردهم فتكون من الظالمين ) عائدة لا تلك إلى هؤلاء الفقراء ، فوجب أن يكون سائر الكنايات عائدة إليهم . وعلى هذا التصدير فذكروا في قوله ( ما عليك من حسابهم من شيء ) قولين : أحدهما : أن الكفار صنعوا في إيمان أولئك الفقراء . وقالوا يا محمد أنهم إنما اجتمعوا عندك وقبلوا دينك لأنهم ينجون بهذا السبب مأكولاً وملبوساً عندك ، وإلا هم فارغون عن دينك ، فقال الله تعالى إن كان الأمر كما يقولون ، فما بمرمك إلا اعتبار الظاهر . وإن كان هم باطن غير مرضي عند الله . فحسابهم عليه لازم لهم . لا يتعدى إليك . كما أن حسابك عليك لا يتعدى إليهم ، كقوله ( ولا تزر وازرة وزر أخرى ) .

فلان قيل : أما كفى قوله ( ما عليك من حسابهم من شيء ) حتى ضم إليه قوله ( وما من حسابك عنهم من شيء ) .

فتنا : جعلت الحملتان بمنزلة واحدة فصد بهما معنى واحد وهو المعنى في قوله ( ولا تزر وازرة وزر أخرى ) ولا يستقل هذا المعنى إلا الجمعلتان جميعاً ، كأنه قيل لا تؤاخذ أنت ولا هم بحساب صاحبه .

﴿ القول الثاني ﴾ ما عليك من حساب رزقهم من شيء فتمنهم وتطردهم ، ولا



وَكَذَلِكَ فَتَنَّا بَعْضَهُم بِبَعْضٍ لِّيَقُولُوا أَهَؤُلَاءِ مَنَّ اللَّهُ عَلَيْهِمْ مِنْ بَيْنِنَا أَلَيْسَ اللَّهُ بِأَعْلَمَ بِالشَّاكِرِينَ ﴿٥٢﴾

حساب زرفك عليهم ، وإنا الرزق هم ولك هو الله تعالى ، فدهم يكونوا عندك ولا تطردهم .

واعلم أن هذه النصة شبيهة بقصة نوح عليه السلام إذ قال له قومه (انؤمنوا بك واتبعك الأذنون) ؟ فلجأهم نوح عليه السلام و (قال وما علمي بما كانوا يعملون أن حسابهم إلا على ربى لو تشعرون) وعنوا بقومهم (الأذنون) الخائفة والمحترقين بالحرف القسيسة ، فكذلك هم . وقوله (تطردهم) جواب الذى وممتله . ما عليك من حسابهم من شيء فتطردهم ، بمعنى أنه لم يكن عليك حسابهم حتى أنك لأجل ذلك لحساب تطردهم ، وقوله (فتكون من الظالمين) يجوز أن يكون عتقاً على قوله (تطردهم) على وجه التسبب لأن كونه ظالماً معلول طردهم ومسبب له . وأما قوله (فتكون من الظالمين) ففيه قولان : الأول (فتكون من الظالمين) لنفسك بهذا الطرد : الثاني : أنه تكون من الظالمين لهم . لأنهم لما استوجبوا مزيد التفریب والترحيب كان طردهم ظلماً لهم ، والله أعلم .

قوله تعالى ﴿ وكذلك فتننا بعضهم ببعض ليقولوا أهؤلاء من الله عليهم من بيننا أليس الله بأعلم بالشاكرين ﴾ .

فيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ اعلم أنه تعالى بين في هذه الآية أن كل واحد مبتلي بصاحبه ، فأولئك الكفار الرؤساء الأخيلاء كانوا يمدون فقراء الصحابة على كونهم سابقين في الإسلام مسارعين إلى قبوله فقالوا : لودخلنا في الإسلام لوجب علينا أن ننقاد لهؤلاء الفقراء المساكين وأن نعترف لهم بالتبعية ، فكان ذلك يشق عليهم . ونظيره قوله تعالى ( ألقى الذكر عليه من بيننا لو كان خيراً ما سبقونا إليه ) وأما فقراء الصحابة فكانوا يرون أولئك الكفار في الرحات والسررات والطيبات والخصب والسعة ، فكانوا يقولون كيف حصلت هذه الأحوال لهؤلاء الكفار مع أننا بقينا في هذه الشدة والضيقة والقلّة .

فقال تعالى ﴿ وكذلك فتننا بعضهم ببعض ﴾ فأخذ الفريقين يرى الآخر متقدماً عليه في المناصب الدينية . والفريق الآخر يرى الفريق الأول متقدماً عليه في المناصب الدنيوية ،

فكانوا يقولون أهدأ هو الذي فضله الله علينا ، وأما المنحرفون فهم الذين يعلمون أن كل ما فعله الله تعالى فهو حق وصدق وحكمة وصواب ولا اعتراض عليه ، إما يحكم المالكية على ما هو قول أصحاب أو بحسب المصلحة على ما هو قول المعتزلة ، فكذبوا صابرين في وقت البلاء ، شاكرين في وقت الآلاء والنعماء وهم الذين قال الله تعالى في حقهم ( ألبس الله بأعينهم ) بالمشاكسين .

﴿ المسألة الثانية ﴾ احتج أصحاب هذه الآية في مسألة خلق الأفعال من وجهين : الأول : أن قوله ( وكذلك فتن بعضهم ببعض ) نصريح بأن الفناء تلك الفتنة من الله تعالى ، والمراد من تلك الفتنة ليس إلا اعتراضهم على الله في أن جعل أولئك لغير رؤساء في الدين ، والاعتراض على الله كسر وذلك يدل على أنه تعالى هو خالق ذلكم . والثاني : أنه تعالى حكى عنهم أنهم قالوا ( أهؤلاء من الله عليهم من بيننا ) والمراد من قوله ( من الله عليهم ) هو أنه من عليهم بالإيمان بالله ومتابعة الرسول ، وذلك يدل على أن هذه المعاني إما تحصل من الله تعالى لأنه لو كان الموجد للإيمان هو المتبذل ، فإله ما من عليه بهذا الإيمان ، بل انعبد هو الذي من عن نفسه بهذا الإيمان ، فصبرت هذه الآية دليلاً على قولنا في هذه المسئلة من هذين الوجهين : أحاب الجاهلي عنه ، بأن الفتنة في التكليف ما يوجب التشديد ، وإف فعلنا ذلك ليقولوا أهؤلاء ؟ أي نشتم بعضهم لبعض استنهاماً لا إنكاراً ؟ أهؤلاء من الله عليهم من بيننا ؟ بالإيمان ؟ وأجاب الكعبي عنه بأن قال ( وكذلك فتن بعضهم ببعض ) ليصبروا أو ليشكروا ، فكان عاقبة أمرهم أن قالوا ( أهؤلاء من الله عليهم من بيننا ) على ميثاق قوله ( فالتقطه آل فرعون ليكون لهم عدواً وحزناً ) واحزاب عن الوجهين أنه عقول عن الظاهر من غير دليل ، لأسباب الدليل العقلي قائم على صحة هذا الظاهر ، وذلك لأنه لما كانت مشاهدة هذه الأحوال توجب الألفة ، والألفة توجب العصبان والاصرار على الكفر ، وموجب موجب ، كان الألفاظ وإيراداً . والله أعلم .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ في كيفية اقتتان البعض ببعض وجوه : الأول : أن المعنى والعقرب كانا سببين حصول هذا الاقتتان كما ذكرنا في قصة نوح عليه السلام ، وكما قال في قصة قوم صالح ( قال الذين استكبروا للذين استضعفوا إننا لذي أممتم به كاهرون ) والثاني : ابتلاء الشريف بالوضيع . والثالث : ابتلاء الذكي بالبله . وبالجملة فصعدت الكمال شتلة متفاوتة ، ولا تجتمع في إنسان واحد البتة ، بل هي موزعة على الحلف . وصفات الكمال عبوية لدانها ، وكل أحد يعمد صاحبه على ما أنه الله من صفات الكمال .

فأما من عرف سر الله تعالى في الغصاء والقدر رخصي بنصيب نفسه وسكت عن التعرض للخلق ، وعاش عيشاً طيباً في الدنيا والآخرة . والله أعلم .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ قال هشام بن الحكم : أنه تعالى لا يعلم الجزئيات إلا عند حدوثها ، واحتج بهذه الآية . لأن الافتتان هو الاختيار والامتحان ، وذلك لا يصح إلا لعلم العلم وجوابه قد مرّ غير مرة .

تم الجزء الثاني عشر ، وبالله إن شاء الله تعالى الجزء الثالث عشر ، وأوله قوله تعالى ﴿ وإذا جاءك الذين يؤمنون بآياتنا ﴾ من سورة الأنعام . ! عان الله على إكمالها

## فهرست الجزء الثاني عشر

### من التفسير الكبير للإمام الفخر الرازي

- ٣٩ قوله تعالى « وإذ حازككم فنزلت به » الآية  
 ٤٠ قوله تعالى « وترى كثيراً منهم يسارعون في الآثام والعداوات » الآية  
 ٤١ قوله تعالى « وما كنت الشهود يد الله معبرة عنت أيدهم »  
 ٤٢ قوله تعالى « ولو أن أهل الكتاب آمنوا واثقوا لكرمن عنهم سناتهم »  
 ٤٣ قوله تعالى « يا أيها المرسل بلغ ما أنزل إليك من ربك » الآية  
 ٤٤ قوله تعالى « يا أيها أهل الكتاب ليسم على شيء » قوله تعالى « إن الذين آمنوا وأمسوا والذين هادوا والصائون » الآية  
 ٤٥ قوله تعالى « لقد أحضرتناق سي إسرائيل »  
 ٤٦ قوله تعالى « وحسوا أن لا تكون فتنة »  
 ٤٧ قوله تعالى « لقد كفر الذين قالوا إن الله هو المسيح ابن مريم » الآية  
 ٤٨ قوله تعالى « أفلا يتوبون إلى الله » الآية  
 ٤٩ قوله تعالى « أنظر كيف نبرهنهم الآيات »  
 ٥٠ قوله تعالى « قل يا أهل الكتاب لا تغلوا في دينكم » الآية  
 ٥١ قوله تعالى « ليس الذين كفروا » الآية  
 ٥٢ قوله تعالى « ذلك بما عملوا وكانوا يعتقدون »  
 ٥٣ قوله تعالى « لتجدن أشد الناس عداوة لدينكم أمراً يهود » الآية

- ٥٤ قوله تعالى « إنا أنزلنا التوراة فيها هدى وبور »  
 ٥٥ قوله تعالى « فلا تحسبوا الناس » تحسبون »  
 ٥٦ قوله تعالى « وكنت عليهم فيها » الآية  
 ٥٧ قوله تعالى « حص مصدق به فخر كتابه له »  
 ٥٨ قوله تعالى « وقمينا على آياتهم معيسى ابن مريم »  
 ٥٩ قوله تعالى « ولنجذبكم أهل الإنجيل بما أنزل الله فيه »  
 ٦٠ قوله تعالى « وأنزلنا إليك الكتاب فاحق »  
 ٦١ قوله تعالى « فاحكم بينهم يد أنزل الله »  
 ٦٢ قوله تعالى « ولو شاء جعلكم آمة واحدة »  
 ٦٣ قوله تعالى « أفحكم بجلالته يعز » الآية  
 ٦٤ قوله تعالى « يا أيها الذين آمنوا لا تتحدوا بيهود والنصارى أولياء »  
 ٦٥ قوله تعالى « مرضى الذين في قلوبهم مرض »  
 ٦٦ قوله تعالى « ويقولون الذين آمنوا هؤلاء الذين آمنوا » الآية  
 ٦٧ قوله تعالى « يا أيها الذين آمنوا من يرد عنكم عن دينه » الآية  
 ٦٨ قوله تعالى « إنما وليكم الله ورسوله »  
 ٦٩ قوله تعالى « ومن يتول الله ورسوله »  
 ٧٠ قوله تعالى « يا أيها الذين آمنوا لا تتحدوا بالذين كفروا دينكم هرواً أولئك »  
 ٧١ قوله تعالى « وإذا ناديتهم إلى الصلاة »  
 ٧٢ قوله تعالى « قل هل أنبئكم بشر من ذلك »

- ٧١ قوله تعالى « وإدا سمعوا ما أنزل إلى الرسول » الآية  
 ٧٢ قوله تعالى « يا أيها الذين آمنوا لا ترموا طيات ما أعتق الله تكلم » الآية  
 ٧٣ قوله تعالى « وكثروا مما رزقكم الله سخلاً حياً » الآية  
 ٧٤ قوله تعالى « لا تواعدكم الله بالفسق في أيمانكم » الآية  
 ٧٥ قوله تعالى « فكفارته إطعام عشرة مسكين » الآية  
 ٨٢ قوله تعالى « يا أيها الذين آمنوا إنما الحمر وإنسره لآفة »  
 ٨٤ قوله تعالى « إنما يريد شيطان أن يوقع بينكم العداوة والبغضاء » الآية  
 ٨٦ قوله تعالى « وأطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأطيعوا » الآية  
 ٨٧ قوله تعالى « ليس على الذين أسوأ عملوا تصدقات حجاج مما طعموا »  
 ٨٩ قوله تعالى « ليلوكنكم الله شي من الحديد »  
 ٩١ قوله تعالى « يا أيها الذين آمنوا لا تقتلوا الصيد وأنت حرم » الآية  
 ١٠٢ قوله تعالى « أحل لكم صيد البحر وطعامه »  
 ١٠٤ قوله تعالى « حمل لله الكعبة التي أحرمت » الآية  
 قوله تعالى « اعلموا أن الله غفور رحيم » الآية  
 ١٠٨ قوله تعالى « ما على الرسول إلا البلاغ »  
 ١٠٩ قوله تعالى « يا أيها الذين آمنوا لا تسألوا عن أشياء إن تبد لكم سوءكم »  
 ١١٤ قوله تعالى « ما جعل الله من حرم »
- ١١٦ قوله تعالى « وإدا قيل لهم تعلوا إلى ما أنزل الله وإلى الرسول » الآية  
 ١١٧ قوله تعالى « يا أيها الذين آمنوا أسروا عنكم أنفسكم » الآية  
 ١١٩ قوله تعالى « يا أيها الذين آمنوا شهادة بيمينكم »  
 ١٢٠ قوله تعالى « اثبات ذوو أذن منكم » الآية  
 ١٢٥ قوله تعالى « فإن عثر على أمها اسحقا إنها فأخراهم يومئذ معامها »  
 ١٢٨ قوله تعالى « يوم يجمع الله الرسل » الآية  
 ١٢٩ قوله تعالى « قالوا لا علم لنا إنك أنت علام الغيوب »  
 ١٣٠ قوله تعالى « إذا قال الله يا عيسى ابن مريم اذكر نعمتي عليك » الآية  
 ١٣٢ قوله تعالى « إدا تحلق من طين كعبة الصبر يذم »  
 ١٣٤ قوله تعالى « وإدا كملت بني إسرائيل عك » الآية  
 ١٣٥ قوله تعالى « إذا قال الطواغيت يا عيسى ابن مريم »  
 ١٣٧ قوله تعالى « قالوا يريد أن تأكل منهن »  
 ١٣٨ قوله تعالى « قال عيسى ابن مريم اللهم ربنا أنزل علينا مائدة من السماء »  
 ١٣٩ قوله تعالى « قال الله إني مبعث عليكم »  
 ١٤١ قوله تعالى « إذا قال الله يا عيسى ابن مريم أنت قلت لكلماتي »  
 ١٤٢ قوله تعالى « ما قلت هذا إلا ما أمرني به »  
 ١٤٣ قوله تعالى « إن نعتهم باسم عذقت »  
 ١٤٥ قوله تعالى « قال الله هذا يوم يفتح الصادقين صدقهم » الآية  
 ١٤٦ قوله تعالى « الله منك السموات والأرض »



قوله تعالى : وما نرسل المرسلين إلا مبشرين	٢٤٣	قوله تعالى : وأنذر به الذين يخافون أن يخسروا إلى ربهم .
ومبشرين ، الآية		
قوله تعالى : قل لا أقول نكح عدي فراث	٢٤٤	قوله تعالى : ولا تطعوا السدين يدعون ربهم بالخذاءة والعشي ، الآية
الله ، الآية		قوله تعالى : وكذلك فت بعضهم ببعض ،

ثم المصهر